

Lessing's

Erziehung des Menschengeschlechts

kritisch und philosophisch erörtert.

Eine Beleuchtung der Bekenntnisse

in

W. Körte's: Albrecht Thaer.

Von

Dr. G. E. Guhrauer.

Berlin.

Verlag von August Hirschwald.

1841.

Seiner Hochwohlgeboren

Herrn

Professor Karl Lachmann.

Daß Sie Gotthold Ephraim Lessing wie einen der Alten herausgegeben haben, ist eine Mahnung für Mit- und Nachwelt, an diesen Heros mit derselben Ehrfurcht, wie an einen der Alten heranzugehen; und eine Warnung für diejenigen, welche keck und mit dumpfem Selbstvertrauen an die großen Todten sich wagen, nicht ahnend, daß sie das Leben in ihnen beleidigen, das sich gegen sie wehren wird! Diesem Leben in Lessing habe ich mit Eifer nachgespürt, und wenn ich einen frischen Hauch aus seiner Tiefe erfaßt habe, so verdanke ich viel der Sicherheit, mit welcher der, außerdem auch so glücklich erweiterte, Grund und Boden, Dank Ihrer Bemühung, den Forscher trägt.

Man wird den Ernst, womit ich meiner Aufgabe mich hingegeben habe, nicht verkennen, und den inquisitorischen Anstrich, welchen die Kritik zum Schlusse genommen, nicht mir, sondern dem, welcher wider Willen diese Untersuchung hervorgerufen hat, ganz und allein auf Rechnung setzen. Das Polemische, das sich an diese Verhandlung nothgedrungen knüpft, mag manchen Leser gleichgültig lassen; das gewonnene Ergebniß aber für eine vollständigere Würdigung Lessing's, als bisher, wird den Freunden der Geschichte der Literatur und Philosophie, hoffe ich, willkommen sein.

Berlin, August 1841.

Guhrauer.

Ist Lessing der Verfasser der ihm bis vor Kurzem allgemein und unbedingt beigelegten berühmten Schrift: „Die Erziehung des Menschengeschlechts" — oder nicht? und im letztern Falle, werden wir die neuliche Entdeckung des Herrn Wilhelm Körte, als Verfassers der Schrift: „Albrecht Thaer. Sein Leben und Wirken als Arzt und Landwirth. Aus Thaer's Werken und literarischem Nachlasse dargestellt (Leipzig 1839.)," für wahr halten, wenn er, wie er in dem genannten Buche (S. 27.), auf eine aus seinen Papieren mitgetheilte Confession Albrecht Thaer's sich berufend, schreibt: „zur öffentlichen Kenntniß gebracht hat, daß die in Lessing's Werke aufgenommene geistreiche kleine Schrift, die Erziehung des Menschengeschlechts, dem Stoff und dem Gedanken nach Thaer zugehört, von Lessing jedoch weiter ausgeführt worden ist?" ja, wenn er in noch bestimmtern Ausdrücken (S. 353.) hinstellt: „es sei nicht zu bezweifeln, daß die berühmte, bisher Lessing zugeschriebene kleine Schrift, die Erziehung des Menschengeschlechts — „welche Lessing den Fingerzeig gegeben hatte, in allen positiven Religionen nur den Gang zu erblicken, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein ent-

wickeln könne und noch ferner entwickeln soll, nicht aber über eine derselben entweder zu lächeln oder zu zürnen"*) — eine Jugendarbeit Albrecht Thaer's und von Lessing theils nur fortgesetzt, theils nur hin und wieder überarbeitet ist?" — Dies sind im Allgemeinen die Fragen, deren wissenschaftliche Lösung uns hier aufliegen wird.

Diese Untersuchung und Prüfung kann nicht für überflüßig, noch unstatthaft erachtet werden. Lessing — die in Frage gestellte Schrift selbst — Albrecht Thaer — Thaer's Biograph — endlich die literarische, historische und auch philosophische Kritik, dies Alles ist dabei betheiligt. Die Entdeckung des Herrn Körte, so jung und dabei so unerwartet sie ist, hat bereits auf angesehene Gelehrte und Schriftsteller Einfluß geübt, besonders unter den Theologen. Unter diesen ließ es sich namentlich der Leipziger Professor der Theologie, Präsident der historisch-theologischen Gesellschaft, und als solcher Herausgeber der Zeitschrift für die historische Theologie, Christian Friedrich Illgen, angelegen sein, die Entdeckung des Herrn Körte empfehlend zu verbreiten; mit einer Ueberzeugung, mit einer Sicherheit, wonach die Frage ein- für allemal schlechthin abgethan schiene**). Die Folge davon war, daß auch

---

*) Worte aus Lessing's Vorbericht zu der Erziehung des Menschengeschlechts.

**) Zeitschrift für die historische Theologie. 1839. IV. Heft. S. 99—148.: „Ein Beitrag zur Geschichte der Wolfenbüttelschen Fragmente. Aus Wilhelm Körte's Darstellung von Albrecht Thaer's Leben, mitgetheilt und mit Bemerkungen begleitet vom Herausgeber." S. 104. sagt Illgen: daß Thaer der Verfasser der Erziehung der Menschengeschlechts sei, dies sei „nach den von Thaer's Biographen angestellten Untersuchungen keinem Zwei-

unsere kritischern Köpfe, daß sogar Strauß, der Verfasser des Lebens Jesu, an der Echtheit der Erziehung des Menschengeschlechts, als einer Lessing beigelegten Schrift, wenigstens zweifelhaft, irre geworden ist, was ehedem kaum möglich geschienen hätte. Strauß's jüngstes Werk: Die christliche Glaubenslehre, in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft (Erster Band 1840.), trägt die Spuren der Körte'schen Entdeckung in prägnanter Weise. Ihm ist Lessing der Ausgangs- und gewissermaßen der Mittelpunkt der gesammten modernen Theologie, in den mannichfaltigen Richtungen und Bildungen, denen sie sich bis auf unsere Tage überlassen. Lessing kommt in dieser Kritik aller Glaubenslehre, so zu sagen, auf allen Blättern vor, die größte Rolle aber spielt die „Erziehung des Menschengeschlechts," sowohl als Ganzes, als auch durch die Besonderheit gewisser darin enthaltenen Ideen: wer mehr als Strauß hätte den Beruf gehabt, sich für die Frage von dem Urheber der Erziehung des Menschengeschlechts zu entscheiden? Die Frage muß wohl sehr verwickelt sein oder wenigstens es scheinen, wenn er sie auf sich beruhen ließ; nur, daß Strauß nicht consequent war und dadurch seine

---

fel unterworfen." S. 131.: „Diese Thatsache ist hier so augenscheinlich erwiesen, daß selbst das, was noch neulich aus Böttiger's handschriftlichem Nachlasse (II. 19. aus einer Unterredung mit Elise Reimarus) für Lessing's Autorschaft veröffentlicht worden ist, nicht damit streiten kann." Zuletzt: „Erwiesen ist aus der übrigens sehr schätzbaren Arbeit (des Herrn Körte), nach unsrer unvorgreiflichen Meinung, weiter nichts — als daß die Grundlage von Lessing's berühmter Schrift, die Erziehung des Menschengeschlechts, von Thaer herrührt. Gewiß eine sehr dankenswerthe Aufklärung!!!" (sic.)

Leser erst recht in Verwirrung setzt. Zuerst, wie gesagt, ist ihm — ohne Zweifel zufolge der Körte'schen Entdeckung und, vermuthlich, der ihr von Illgen eilig gegebenen Sanction, obgleich weder der Eine noch der Andere von ihm genannt wird — der Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts problematisch. „Lessing, oder wer der neuestens streitig gewordene Verfasser der Abhandlung über die Erziehung des Menschengeschlechts ist, erneuerte die montanistische Vergleichung u. s. w." lesen wir (a. a. O.) S. 260. Und S. 348.: „Wie die Erziehung des Einzelnen, so giebt — nach der bekannten, von Lessing wo nicht verfaßten, doch adoptirten Abhandlung — die Offenbarung dem menschlichen Geschlechte nichts u. s. w." Hier ging er schon ein wenig weiter: — als wenn es gleichgültig wäre, ob Lessing sein Eigenes, Ursprüngliches giebt, oder Fremdes nur adoptirt. Lessing hat Vieles adoptirt: wird man ihn wegen der Meinungen oder Schriften citiren, die er blos adoptirt hat? Andrerseits: Lessing hat manches herausgegeben: hat er aber alles adoptirt, was er herausgegeben hat? z. B. die Wolfenbüttler Fragmente. Wie Viele haben mit Melchior Göze geglaubt, glauben noch heutzutage, Lessing habe diese, weil und insofern er sie herausgegeben, adoptirt? Nichts aber ist schiefer, als diese Voraussetzung, nichts kann so leicht berichtiget werden. Es müßte also, wenn Lessing blos der Herausgeber und nicht der Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts ist, nicht blos vorausgesetzt, sondern dargethan werden, daß er sie alsdann auch nur adoptirt habe. — Im Laufe des Werkes vergißt Strauß aber ganz an das Problematische, welches sich an jene Hauptschrift unsers Lessing knüpft oder zu knüpfen scheint; so oft er sie in der zweiten Hälfte des Buches an=

führt, legt er sie schlechthin und ausschließlich Lessing bei, wie z. B. in dem Hauptstück über die Auflösung und Umdeutung der Lehre von der Dreieinigkeit (S. 486). Der Verfasser hätte besser gethan, sich für das eine oder das andere zu entscheiden. So aber hebt bei ihm der Zweifel die Gewißheit, und, wenn ich so sagen darf, umgekehrt die Gewißheit den Zweifel, d. h. das Problem auf — was uns, seinen Lesern, übrig bleibt, ist nachgerade der Zweifel, und der Trieb, darüber, nach der einen oder der andern Seite, hinauszukommen. —

Ich spreche von dem Einflusse, den die Entdeckung des Herrn Körte auf die Literatur bereits ausgeübt hat; von jener selbst habe ich die Quelle und das Endergebniß nur im Allgemeinen angegeben. Da Wenige den Beruf oder die Lust gehabt haben mögen, die Körte'sche Entdeckung an ihrer Quelle, nämlich in der angeführten Biographie von A. Thaer kennen zu lernen, so erwarten meine Leser vermuthlich, daß ich sie vor Allem in die Urkunden, Hülfsmittel und die Argumentation des Herrn Körte, mit der erforderlichen Ausführlichkeit und Unparteilichkeit einführe; alsdann, daß ich, um die von mir behauptete Echtheit der Erziehung des Menschengeschlechts, als einer Schrift von Lessing, darzuthun, nur die Argumentation des Herrn Körte Punkt für Punkt bestreiten und widerlegen werde. Denn die unbedingte Beipflichtung von Seiten des einen der oben genannten Theologen, und der Zweifel von Seiten des andern, allerdings viel berühmtern Kritikers und Theologen, geht auf nichts Aelteres, als die Körte'sche Entdeckung zurück, bei welcher Lessing gleichsam nur eine Nebenrolle, Thaer aber die erste Rolle spielt, und zwar nach Herrn Körte. So viel ich auch sonst bemerken und erfahren konnte, scheinen die meisten der Ansicht zu sein, daß die

eigentliche Schwierigkeit weniger in Lessing fiele, als, es klingt etwas sonderbar, in den Thaer des Herrn Körte: Strauß selbst, einen Augenblick zweifelhaft, da, wo er an das Literar-Historische der Sache und somit an das Gebiet des Herrn Körte streift, wird, sobald er in das Innere der Sache eingeht, unwillkührlich von dem Geiste Lessing's erfaßt, er ist dann ganz bei und für Lessing: — Herr Körte ist auch nun einmal mit seiner Entdeckung da, er argumentirt, er hat neue Urkunden, er führt Belegstellen an, er redet mit der schneidendsten Zuversicht; und kurz, so lange Herr Körte nicht Punkt für Punkt widerlegt ist, scheint es, bleibt die Sache zweifelhaft; ist aber Herr Körte erst widerlegt, so wird in Zukunft keinem Menschen einfallen, die Erziehung des Menschengeschlechts einem andern als Lessing, geschweige dem Agronomen Albrecht Thaer, was sage ich? dem Studenten Albrecht Thaer — denn als Student soll er sich zum Führer eines Lessing erhoben haben — zuzuschreiben. Also dies dürfte, nach dem Ermessen mancher Leser, das ganze, wenigstens das Hauptziel dieser Blätter sein. Herr Körte selbst, sollte er diese Blätter in die Hand nehmen, dürfte anfangs glauben, daß der Kampf gegen seine Person uns hier hauptsächlich und vornemlich beschäftigen werde.

Sollten dies die Leser wirklich voraussetzen, so will ich sie ohne Zögern benachrichtigen, daß sie, ohne es zu wissen, dem Herrn Körte eine Wichtigkeit beilegen, an welcher er, so zu sagen, unschuldig wäre; denn, um mich recht deutlich auszusprechen: auch wenn Herr Körte mit allen seinen Citaten, Auslegungen, Ansichten und Argumenten schon widerlegt ist, was viel leichter ist, als auf den ersten Anblick scheinen dürfte — so ist dadurch allein etwa noch nicht ausgemacht, daß Lessing der wahre und

einige, originelle Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts ist: der Gewinn bliebe ein bloß negativer, äußerlicher, der Sieg ein bloß persönlicher. Andrerseits, wenn jemand aus Lessing und der Schrift: die Erziehung des Menschengeschlechts, gar ohne Rücksicht auf Herrn Körte, die Echtheit der letztern darthut — was allerdings einer viel ernstern Arbeit bedarf, als wieder auf den ersten Blick scheinen dürfte — so ist dadurch allein Herr Körte noch nicht widerlegt — dies wird ein kritisches Geschäft für sich allein; Herr Körte ist auch der Mann nicht, der sich so leicht abweisen ließe, ich ersehe es aus der ungemessenen Dreistigkeit, womit er seine Entdeckung als ausgemacht und erwiesen uns aufdringen, auferlegen will. Das heißt die Kritik nicht erwarten, sondern herausfordern; wohlan, es gilt, einer solchen Herausforderung entgegenzugehen. Dies wird geschehen: nur nicht im Anfange, an der ersten, sondern nachher, in zweiter Stelle. Unser Geschäft ist also ein zweifaches: zuerst handelt es sich, die Erziehung des Menschengeschlechts von Lessing im Zusammenhange mit seinen Schriften und seiner Philosophie genetisch zu betrachten und so ihre innere so wohl als auch ihre äußere Originalität zur Evidenz zu bringen. Ist dies geschehen, so möge die Geduld unsrer Leser nicht ermüden, bis wir das merkwürdige Gewebe von Täuschung und Sophistik ganz auseinander gelegt haben, aus welchem die ganze Entdeckung des Herrn Körte in ihrem letzten Grunde besteht. Ich weiß, was ich ausspreche: ich habe aber lange und gewissenhaft geprüft und wieder geprüft; was sich mir ergeben hat, mitzutheilen und zu vertreten, halte ich nur für Pflicht. Ich hielt es für zweckmäßig, mich von vorn herein zu erklären und den Leser über den Plan dieser kritischen Erörterung zu

unterrichten; nun ist es Zeit, an die Sache selbst heran zu gehen.

Wiefern ist es überhaupt möglich — das wird unsre erste Frage — wie ist es möglich, daß an der Echtheit von Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts von einem ernsthaften Manne gezweifelt werden kann, wenn seit länger als einem halben Jahrhundert die Literaturgeschichte und das traditionelle Bewußtsein in Deutschland und außer Deutschland — besonders in Frankreich — diese Schrift unbedingt dem großen Lessing zugeschrieben hat? Umgekehrt, wie hat man so lange dieser Ueberzeugung sein können, wenn eine Möglichkeit des Zweifels vorhanden war und blieb?

Die Aufklärung hierüber läßt sich, in literar-historischer Hinsicht, in zwei Worten geben: Lessing hat die Erziehung des Menschengeschlechts, anfangs die erste Hälfte, einige Zeit darauf ganz und vollständig — wie wir sie in seinen Schriften haben — als die Schrift eines dritten, unbekannten Verfassers herausgegeben: das ist das eine. Das zweite ist, Lessing hat sich, indem er dies that, nur einer, in neuern Zeiten nichts weniger als seltenen oder gar unerhörten Form bedient; er hat sich zu der Schrift nicht bekannt, sie nicht anerkannt, sich als Verfasser verleugnet. In diesen zwei Worten, deren Richtigkeit wir sogleich erhärten werden, ist eigentlich die Kritik der Entdeckung des Herrn Körte, insofern sie sich an Lessing lehnt, schon enthalten: Herr Körte hat die Form, unter welcher Lessing die Erziehung des Menschengeschlechts herausgegeben hat, gemißbraucht; er hat sich den Schein gegeben, jene Form buchstäblich und eigentlich zu fassen; er hat gethan, als wäre diese Form immer und allgemein buchstäblich genommen worden,

und als hätte man bis auf den heutigen Tag gewartet, daß jemand käme, welcher den unbekannten Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts entdeckte, den er nun in der Person Albrecht Thaer's entdeckt haben will. Dies ist sein Kunststück; es sei vorerst noch ganz allgemein angegeben, indem, wie gesagt, der Herr Körte mit seiner Entdeckung für sich und im Zusammenhange den Gegenstand einer Kritik abgiebt, welche mit der über Lessing, als Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts, nicht vermengt werden darf.

Lessing also, sagte ich, hat seine Schrift „die Erziehung des Menschengeschlechts" öffentlich nicht anerkannt, sondern sie einem unbekannten Verfasser zugeschrieben; ich fügte hinzu, dies war eine von ihm nur so angenommene Form; und, in der That, daß es weiter nichts war, geht schon daraus hervor: daß er vor seinen Freunden kein Geheimniß gemacht hat, daß er nicht bloß der Herausgeber, sondern auch der Verfasser sei; vor diesen bekannte er sich mit großer Unbefangenheit, ohne die geringste Zurückhaltung — wiewohl für diese Freunde sein Bekenntniß gar nicht nothwendig war: sie hatten die Form, deren er sich öffentlich bediente, bald von selbst durchschaut.

Für diese literar-historischen Punkte zunächst die sprechendsten Textesstellen als Belege! Ich gehe nachher auf das Innere der Sache selbst ein. Die Fiction also eines unbekannt bleibenden Verfassers — dieser Nerv der Entdeckung des Herrn Körte — begegnet uns bald an der Stelle, wo Lessing die erste Hälfte der Erziehung des Menschengeschlechts bekannt machte, nämlich in dem vierten der Beiträge zur Literatur und Geschichte (1777), welcher fünf Fragmente des Wolfenbüttler Ungenannten

enthält, denen Lessing seine „Gegensätze des Herausgebers" beifügte; da heißt es*): „Unter einem gewissen Zirkel von Freunden ist vor einiger Zeit ein kleiner Aufsatz in der Handschrift herumgegangen, welcher die ersten Linien zu einem ausführlichen Buche enthielt und überschrieben war: Die Erziehung des Menschengeschlechts. Ich muß bekennen, daß ich von einigen Gedanken dieses Aufsatzes bereits wörtlich Gebrauch gemacht habe. Was hindert mich also, oder vielmehr, was ist also schicklicher, als daß ich den Anfang desselben in seinem ganzen Zusammenhange mittheile, der sich auf den Inhalt unsers vierten Fragments so genau bezieht? Die Indiscretion, die ich damit begehe, weiß ich zu verantworten, und von der Lauterkeit der Absichten des Verfassers bin ich überzeugt. Er ist auch bei Weitem so heterodox nicht, als er bei dem ersten Anblick scheinet, wie ihm auch die schwierigsten Leser zugestehen werden, wenn er einmal den ganzen Aufsatz, oder gar die völlige Ausführung desselben bekannt zu machen für gut halten sollte. Hier ist indeß, wie gesagt, der Anfang, des verwandten und genutzten Inhalts wegen." —

Wer in der ersten Zeit etwa diese Worte buchstäblich nahm, und die darunter verborgene Ironie nicht erkannte, der konnte allerdings — was Lessing für solche Leser bezweckte — getäuscht werden; und dies widerfuhr z. B. dem Sohne von H. S. Reimarus: J. A. H. Reimarus in Hamburg, welcher damals ernsthaft an Lessing die Frage nach dem Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts, mit Beziehung auf den so eben angeführten Text in den

---

*) Lessing's sämmtliche Schriften. Herausgegeben von Karl Lachmann. 1839. X. 29.

Beiträgen, richtete. Er verdiente, wegen einer solchen Frage von Lessing mit wiederholter Ironie abgefertigt zu werden, doch so, daß ihm daraus ein Licht aufgehen mochte. Lessing antwortete ihm, vom 6. April 1778 (Sämmtliche Schriften, XII. 503.): „Die Erziehung des Menschengeschlechts ist von einem guten Freunde, der sich gern allerlei Hypothesen und Systeme macht, um das Vergnügen zu haben, sie wieder einzureißen. Diese Hypothese nun würde freilich das Ziel gewaltig verrücken, auf welches mein Ungenannter (der Vater von dem Empfänger dieses Briefes, Verfasser der Fragmente) im Anschlage gewesen. Aber was thut's? Jeder sage, was ihm die Wahrheit dünkt, und die Wahrheit selbst sei Gott empfohlen!" — Wer Lessing aus seinen Schriften kennt, erkennt in der Schilderung dieses „guten Freundes" sein eigenes Portrait, ganz wie in der Beschreibung des „unbekannten Verfassers," die wir oben mit Lessing's Worten mitgetheilt haben.

Im Jahre 1780, also im dritten Jahre nach dem Abdruck der ersten Hälfte der Erziehung des Menschengeschlechts unter den Gegensätzen zu den Fragmenten des Ungenannten, machte Lessing endlich das Uebrige, mithin die Schrift vollständig bekannt, indem er sie als ein besonderes Werkchen bei Voß in Berlin unter folgendem Titel herausgab: „Die Erziehung des Menschengeschlechts. Herausgegeben von Gotthold Ephraim Lessing." Mit dem Motto aus dem Augustinus: Haec omnia inde esse in quibusdam vera, unde in quibusdam falsa sunt. in Sedez, 6 Bogen*). Lessing beharrte hier in dem Incognito. Er benutzte aber dasselbe, um in dem „Vorbericht des Herausgebers" einen

*) Sämmtliche Schriften. X. S. 308 ff.

allgemeinen Gedanken auszusprechen, von welchem er die Schrift von seinen Zeitgenossen zunächst angesehen haben wollte. Von dem unbekannten Verfasser spricht er nur wie von einem begeisterten Seher, einem edeln Schwärmer. Die Beziehung, welche er der Schrift anfangs zu den Fragmenten des Ungenannten gegeben, deutet er nur vorübergehend an: „Ich habe die erste Hälfte dieses Aufsatzes in meinen Beiträgen bekannt gemacht. Jetzt bin ich im Stande, das Uebrige nachfolgen zu lassen.“ Das ist alles, was er zur literarischen Orientirung der Leser dort sagt.

An seinen Bruder Karl dagegen schrieb Lessing, als er eben das Manuscript zum Druck abgeschickt hatte, vom 25. Febr. 1780. (Sämmtliche Schriften XII. 539.): „Auch habe ich ihm (Voß) die Erziehung des Menschengeschlechts geschickt, die er mir auf ein halbes Dutzend Bogen ausdehnen soll. Ich kann ja das Ding vollends in die Welt schicken, da ich es nie für meine Arbeit erkennen werde, und mehrere nach dem ganzen Plane doch begierig gewesen sind.“ Hier in dem vertrauten Schreiben an den Bruder haben wir also das eigene, klare, unwidersprechliche Bekenntniß und Zeugniß Lessing's, als des geheimen Verfassers der Erziehung des Menschengeschlechts, und zugleich die Erklärung über die von ihm gebrauchte Form: ich werde es nie für meine Arbeit erkennen d. h. anerkennen, nemlich öffentlich, denn so eben thut er es im Vertrauen. Der große Haufe der Leser möge darüber in Unwissenheit, wenigstens in Zweifel bleiben. („Das Ding,“ so sprach Lessing nur von seinen eigenen Arbeiten. „Wenn Sie das Ding an Hamann schicken,“ schrieb er einige Zeit darauf über seine Freimäurer-Gespräche an Hamann vom 25. Juni 1780.

(XII. 541.), „so versichern Sie ihn meiner Hochachtung“ u. s. w.) Von einem unbekannten Verfasser, dessen Aufsatz unter einem Cirkel von Freunden herumgegangen sei, ist hier nicht im entferntesten Sinne die Rede; die Fiction ist handgreiflich, und es ist eigentlich in dieser Beziehung kein Wort mehr zu verlieren. Besonders erhält das Zeugniß Karl Lessing's in dem Leben seines Bruders (I. S. 420.), in Folge des ihm von Lessing gemachten Bekenntnisses, einen doppelten und ganz unumstößlichen Werth, so kurz dieser auch über die Schrift, dem Inhalte nach, wegeilt *).

Nicht nur aber seinem Bruder, auch ferner stehenden Personen und Freunden gab Lessing sich zu erkennen, oder genauer, er setzte ganz bestimmt voraus, daß sie ihn herausgefunden und erkannt hätten. Herdern z. B. bekannte sich Lessing als den Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts, in dem Briefe vom 25. Juni 1780., in folgender Weise: „— — Und nun wird sich der Ungenannte schon selbst so weit helfen, als er sich, nach den Gesetzen einer höhern Haushaltung, helfen soll. Auf mein eignes Glaubensbekenntniß habe ich mich bereits eingelassen; wenigstens mich darüber ausgelassen. Denn zum Einlassen gehören zwei; und nachdem ich es als ein ehrlicher Mann gethan, hat niemand davon etwas weiter zu wissen verlangt. Vermuthlich weil es noch zu orthodox war, und hierdurch weder der einen, noch der andern Partei gelegen kam. Ist er noch so weit zurück? dachten die einen. Wenn er nur das will, dachten die

*) „Der Satz, welcher der Schrift über die Erziehung des Menschengeschlechts zu Grunde liegt, kann zu Folgerungen Anlaß geben, die der Lehrer ohne Zweifel nicht bezweckte“ u. s. w.

andern, was haben wir denn für einen Lärmen über ihn angefangen?" — Um zu wissen, daß Lessing hier unter seinem Glaubensbekenntnisse die Erziehung des Menschengeschlechts versteht, muß man diese allerdings kennen und sie in der von Lessing gegebenen Charakteristik erkennen und zu würdigen wissen; zumal durch den Gegensatz, in welchen er dies sein „eignes Glaubensbekenntniß" zu den Fragmenten des Ungenannten stellt, was vollkommen an die oben angeführte Antwort Lessing's an Reimarus, den Sohn, über den Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts, erinnert. Gleichwohl hat Herder diese Anspielung nicht verstanden; denn in dem von ihm zu Lessing's Andenken, kurz nach dessen Tode, das Jahr darauf, 1781. verfaßten Aufsatze (im Deutschen Merkur. Herder's Werke XIII. 169.) drückt Herder sich auf folgende, an und für sich räthselhafte Art aus: „Gut, daß Lessing diese seine (theologische) Laufbahn mit einem Glaubensbekenntniß, und mit der Erziehung des Menschengeschlechts schloß. Die letztere Schrift möchte mancher Theolog, ungeachtet mancher überspannten Hypothese, geschrieben haben wollen!" Diese Stelle würde literar-historisch für uns dunkel und räthselhaft bleiben ohne den eben angezogenen Brief von Lessing an Herder. Denn wo existirte eine Schrift Lessing's unter dem Titel, „mein Glaubensbekenntniß?" woran hat Herder nur denken können? Offenbar an nichts Bestimmtes; offenbar hatte er da die von ihm unverstandene Aeußerung Lessing's über „sein Glaubensbekenntniß" im Sinne. Man sieht aber schon aus Herder's Urtheil über die Erziehung des Menschengeschlechts, daß er weit entfernt war, ihre wahre Bedeutung für Lessing und seine Philosophie durchschaut zu haben. Nichtsdestoweniger, und das schon ist für uns etwas

werth, hat er sie doch unbedingt als ein Produkt aus Lessing's Feder erkannt gehabt.

Endlich haben wir das Zeugniß von F. H. Jacobi, gegen welchen Lessing, in der berühmten Unterredung mit ihm über Spinoza, sich ohne allen Rückhalt bei seinem eignen Systeme auf die Erziehung des Menschengeschlechts berief (Jacobi's Werke, IV. 1. 42.): „In einer solchen Unterredung, bemerkt Jacobi unter andern, äußerte ich einmal meine Verwunderung darüber, daß ein Mann von so hellem und richtigem Verstande, als Mendelssohn, sich des Beweises von dem Dasein Gottes aus der Idee so eifrig, wie es in seiner Abhandlung von der Evidenz geschehen geschehen wäre, hätte annehmen können; und Lessing's Entschuldigungen führten mich geradezu auf die Frage: ob er sein eigenes System nie gegen Mendelssohn behauptet hätte? Nie, antwortete Lessing —; einmal nur sagte ich ihm ungefähr das, was Ihnen in der Erziehung des Menschengeschlechts (§. 73.) aufgefallen ist. Wir wurden nicht mit einander fertig, und ich ließ es dabei." Hier gab Lessing nicht allein zu, ihn als den Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts zu halten, sondern er deutete noch auf die engere Beziehung des Inhalts dieser Schrift zu seinem eigenthümlichen Systeme an.

Käme es darauf an, die Zeugnisse von Lessing's Zeitgenossen, welche ihn sämmtlich unmittelbar hinter der Maske, welche er vor dem Publikum angenommen hatte, erkannt, anzuführen, so würden wir blos in den Schriften von Mendelssohn, Herder, Jacobi, Nicolai u. A. zu blättern haben. Aber wozu dies? da wir an seinen eignen, mehrfältigen, unzweideutigen Bekenntnissen genug haben. Um nun das Bisherige zusammenzufassen, werden wir sagen: Der Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts ist

oder war nur so lange und in sofern problematisch, als man die Worte Lessing's, als des Herausgebers, welche auf einen Unbekannten, als Verfasser, hinweisen, buchstäblich und ernsthaft nahm; von dem Augenblicke an aber, da aus dem Geiste und dem Inhalt der Schrift Lessing als dieser „unbekannte Verfasser“ erkannt worden; vorzüglich aber, da er selbst dieses eingestand, und sich auf das klärste als identisch mit dem vorgeblich unbekannten Verfasser bekannt hat, seitdem kann es keinem ernsthaften und unterrichteten Mann einfallen, auf die Entdeckung des unbekannten Verfassers der Erziehung des Menschengeschlechts auszugehen, wenn er sich nicht dem Gespötte aussetzen will. Wer es dennoch thut, und zwar nicht ohne Aufwand der künstlichsten Mittel, wie Herr Körte, erregt gleich den Verdacht, daß es ihm um etwas ganz anderes, als die wahre Aufklärung der literarischen Welt zu thun sei; derjenige aber, welcher ihm ohne Weiteres beistimmt, wer es sich von ihm einreden läßt, als wäre im Ernste über den Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts, nach Lessing selbst, ein Problem vorhanden, und die Auflösung, welche es auch immer sei, z. B. die des Herrn Körte, welcher Albrecht Thaer dafür proklamiren kömmt, mit beiden Händen ergreift, der legt eine, einem deutschen Gelehrten schlecht genug stehende Unwissenheit in der classischen Literatur der Nation an den Tag. ....

So einfach steht die Sache, literar-historisch betrachtet, wenn man sie nimmt, wie sie liegt, und wie sie bis zu der Entdeckung des Herrn Körte gelegen hat. Doch die historisch-theologische und philosophische Ansicht, welche dieser Entdeckung von Seiten ihres Urhebers in Absicht auf Lessing's theologischen und philosophischen Charakter und Standpunkt, und mit näherem Bezuge auf die Natur

und die Form der Erziehung des Menschengeschlechts, zum Grunde liegt, und ohne welche er weder sich noch Andere von der Gewißheit, ja auch nur von der entferntesten Wahrscheinlichkeit seiner Entdeckung hätte überreden können, nöthigt mich, in das Innere der Sache einzugehen, und die Erziehung des Menschengeschlechts, literarisch, theologisch und philosophisch in ihrem wahren Gesichtspunkte darzustellen, und gleichsam wiederherzustellen, damit, wenn wir nachher die Leistung des Herrn Körte im Zusammenhange und im Ganzen durchnehmen, der Leser bald wahrnehme, daß sein System, wie ich der Kürze wegen mich ausdrücke, ein ganz verkehrtes und ungereimtes ist. Und auch davon abgesehen, scheint es einmal der Mühe werth, unsern Gegenstand einer allgemeinern, wissenschaftlichen Betrachtung zu unterwerfen. Schiller und Göthe haben ja nicht allein die Nation gebildet und erhoben, und Lessing ist schon lange nicht mehr so gekannt und erkannt, als berühmt. —

In der That, wenn heute jemand den Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts auch nur für streitig erklärt, welche Voraussetzung macht er da? Nothwendig denkt er sich diese Schrift isolirt in Bezug auf ihren Verfasser, den er bisher auf Glauben angenommen hatte. Eine solche Ansicht und Auffassung kann unmöglich ohne Einwirkung auf das Verständniß und die Würdigung der Schrift sein; dieses Verständniß kann unmöglich vollständig, diese Würdigung ebenso wenig gerecht und erschöpfend sein. Denn hat der Verfasser, hat Lessing ein System, und zwar ein originelles, eigenthümliches System gehabt, so wird dasselbe in einer Schrift, wie die Erziehung des Menschengeschlechts; zwar enthalten, aber vielleicht nicht ausgesprochen, vielleicht gar verhüllt, und nur für

denjenigen, welcher die Beziehung der Schrift zu den übrigen, zu dem Systeme kennt, durchsichtig sein; in beiden Fällen bleibt ihr Verständniß dann unvollständig. Desgleichen, da die Eigenthümlichkeit, die Originalität eines Denkers in seinem Systeme und zunächst in dessen Prinzipien selbst besteht, hierin nur sich entfaltet, und in den einzelnen Anwendungen dieser Prinzipien, in den besondern Schriften, worin sie gemacht sind, nur in einer einzelnen besonderen Seite des Ganzen vorliegt: da mithin die Originalität jeder dieser Schriften wesentlich in dem besteht, was das Band ihres Inhalts mit dem ganzen Systeme des Urhebers ausmacht, und dieses manchmal tiefer liegt, als beim ersten Anblick vermuthet wird, so wird, isolirt angesehen, eine solche für sich bestehende Schrift entweder gar nichts Originelles zu haben scheinen, oder man wird ihr eine Originalität beilegen oder unterlegen, welche ihr nicht zukömmt. Die Geschichte der Lessing'schen Schrift in Rede, von ihrem Erscheinen bis zu der Entdeckung des Herrn Körte und deren Nachklängen in der Literatur, wird dieses belegen.

Doch gleich beim ersten Schritte dürfte ich auf einen Widerstand von eigner Art bei den Lesern stoßen. Ich spreche da von Lessing als einem Philosophen, als einem Denker, der ein System, ein originelles System gehabt habe. Weit entfernt, daß unsere Philosophen von Fach Lessingen einen selbstständigen Platz in der Geschichte der Philosophie angewiesen hätten, hat sich sogar unter Philosophen wie Nichtphilosophen die Ansicht eingebürgert, als habe Lessing bei den Grundfragen über göttliche und menschliche Dinge nicht einmal so recht eigentlich eine Ueberzeugung gehabt, als wäre es ihm mit seinen eignen Meinungen oder Ansichten, zumal, wie gesagt, in der Theo=

logie und Philosophie, kein rechter Ernst gewesen, als habe er es, je nach dem augenblicklichen Interesse oder in einer Art von gymnastischer Kurzweil, aus Freude am Widerspruche, an Paradoxieen, bald mit dieser, bald mit jener, ja mit den entgegengesetzten Parteien oder Richtungen, zu gleicher Zeit gehalten, weil ihm im Grunde die eine nicht mehr werth gewesen sei als, die andere. Daß er eine Idee in seinem Leben, auch nur zu einer gewissen Zeit seines Lebens, und in seinen Schriften verfolgt, und für sie mit Begeisterung erfüllt gewesen, daß eine Einheit des Prinzips durch seine Gedanken und Bestrebungen lief, schiene darnach gar nicht anzunehmen. Mit einem Wort, man hat bis auf diesen Tag das Wesen und die Bedeutung Lessing's durch den negativen Begriff der Kritik, in dem Namen eines Kritikers par excellence zu erschöpfen geglaubt; eine Ansicht, die so allgemein ist, daß es kaum nöthig scheint, sich auf die Stimme des einen oder des andern zu berufen; denn welche geistreiche, beredte, glänzende Charakteristiken Lessing's von Friedrich Schlegel bis zu Gervinus herunter wir erhalten haben, wie mannichfaltig auch ein so dankbares Thema von guten Federn benutzt worden ist, es kam bisher immer auf dasselbe hinaus; es war immer Lessing im Kampfe mit seiner Zeit, niemals Lessing in der Einheit und Harmonie mit sich selbst, Lessing im Mittelpunkte eines harmonisch geordneten, fest verbundenen Gedankenkreises. Wir haben treffliche Beschreibungen der Art und Weise von Lessing's Wirken, als Denker, Schriftsteller und Charakter; aber unter diesen keine einzige Erklärung; und wenn, nach Aristoteles, das Erstaunen der Anfang des Philosophirens ist, so blieb, muß man wohl sagen, die Geschichte der Literatur und Philosophie, in Rücksicht auf Lessing, die längste

Zeit auf dem Standpunkte des Erstaunens. Endlich aber sollte das Erstaunen aufhören, und dem Begreifen, dadurch aber erst recht der Bewunderung Platz machen.

Es ist wahr, Lessing ist durch unzählige Aeußerungen, in seinen Schriften, wie im Umgange, jenem weit verbreiteten Vorurtheile in Bezug auf seine Art zu forschen und zu sehen entgegengekommen. Er scheint sehr häufig nur über den Dingen zu schweben, nicht sich ihnen mit seinem ganzen innersten Wesen hinzugeben; seinen Reden nach sollte man ihn wenigstens für den deutschen Bayle, für einen ganzen Sceptiker halten. Wenn er z. B. einmal, was oft angeführt wird, in der Duplik *) sagt: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: wähle! ich fiele ihm mit Demuth in seine Linke, und sagte: Vater, gieb! die reine Wahrheit ist ja doch nur für Dich allein!" — so könnte wirklich ein oberflächlicher Sinn Lessing's Scepticismus oder seine Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit darin finden. Allein ist der unauslöschliche Durst nach Erkenntniß wohl auf eine ergreifendere, erhabenere Weise ausgesprochen worden, als in dieser in's Paradoxe gehenden Versicherung? wenn man nur das Vorhergehende, wodurch die Form jener Paradoxie motivirt wird, hinzunimmt. Lessing faßt dort — in der Vertheidigung des Wolfenbüttler Ungenannten — die Wissenschaft als eine lebendige, wirkende Thätigkeit, im Gegensatze zu einer blos todten Beschaffenheit des Geistes, als Gedächtniß oder Glaube. „Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgend ein Mensch ist, oder zu sein vermeinet,

*) Sämmtliche Schriften. X. 49.

sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Werth des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit bestehet. Der Besitz macht ruhig, träge, stolz —" und daran knüpft er die eben angeführte Versicherung. In innigster Uebereinstimmung mit dieser steht denn auch die vorhin beigebrachte Aeußerung aus Lessing's Briefe an Reimarus den Sohn, über sich selbst, den versteckten Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts; besonders das letzte Wort: „Jeder sage, was ihm die Wahrheit dünkt, und die Wahrheit selbst sei Gott empfohlen!" Wenn Lessing dort sich als einen Mann schildert, „der sich gern allerlei Hypothesen und Systeme mache, um das Vergnügen zu haben, sie wieder einzureißen," so braucht das schon nicht mehr eigends erklärt zu werden. Wie er es meinte, zeigt schon, daß er darüber zu Herder als seinem Glaubensbekenntnisse sprach. Man halte auch fest, daß Lessing dort überall von seinen eignen Systemen und Hypothesen spricht; das macht, daß er sich in ihrer Hinsicht nicht schonender ausdrückt, als über seine eignen Schriften, welche bei ihm mit dem wegwerfenden Beiwort „das Ding" oder gar „der Bettel" (wie an Gleim: „der alte verlegene Bettel meiner vermischten Schriften, vom 22. März 1772.) und ähnlichen Prädikaten wegkommen. Dahin gehört, unter vielen, auch jenes bekannte Wort Lessing's aus einem Briefe an seinen Bruder über das Sektenmachen in Bezug auf Basedow's Vermächtniß für die Gewissen: „Ich hasse alle die Leute (schreibt er vom 20. April 1774. XII. 416.), welche Sekten stiften wollen, von Grund meines Herzens. Denn nicht der Irrthum, sondern der sektirische Irrthum,

sogar die sektirische Wahrheit machen das Unglück des Menschen; oder würde es machen, wenn die Wahrheit eine Sekte stiften wollte.“*)

Es fehlt auch gar nicht an Bekenntnissen Lessing's, aus welchen sein wahrer Charakter in positiver, direkter, unzweideutiger Weise hervorleuchtet. Er vertheidigt einmal den Enthusiasmus, in seiner wahren Würde und seinem Unterschiede von der Schwärmerei, und handelt von dem Verhältnisse des Philosophen zu beiden **). „Der Aufgabe fehlt eine Bestimmung, heißt es hier, ohne welche sie unendlicher Auflösungen fähig ist. Z. E. diese Herren, die ich nicht kenne und nicht kennen mag, hielten Wärme und Sinnlichkeit des Ausdrucks, inbrünstige Liebe der Wahrheit, Anhänglichkeit an eigne besondere Meinungen, Dreistigkeit zu sagen, was man denkt und wie man es denkt, stille Verbrüderung mit sympathisirenden Geistern — hielten, sage ich, diese Stücke, eins

*) Hieher gehört noch folgende Aeußerung aus dem 1. Gespräche für Freimäurer (X. 254.). Falk (dies ist der spekulative Freimaurer). „Ich glaube ein Freimaurer zu sein; nicht sowohl, weil ich von ältern Maurern in einer gesetzlichen Loge aufgenommen worden: sondern weil ich einsehe und erkenne, was und warum die Freimaurerei ist, wann und wo sie gewesen, wie und wodurch sie befördert oder gehindert wird. Ernst. Und drückst Dich gleichwohl so zweifelhaft aus? Falk. Dieses Ausdrucks bin ich nun so gewohnt. Nicht zwar, als ob ich Mangel an eigner Ueberzeugung hätte: sondern weil ich nicht gern mich Jemandem gerade in den Weg stellen mag.“

**) Ueber eine Aufgabe im deutschen Merkur vom Jahre 1776 (sämmtl. Schriften XI. 461 ff.). Die Aufgabe heißt: „Wird durch die Bemühung kaltblütiger Philosophen und Lucianischer Geister gegen das, was sie Enthusiasmus und Schwärmerei nen-

oder mehrere oder alle, für Enthusiasmus und Schwärmerei: ei nun! desto schlimmer für sie. — Ist es aber sodann noch eine Frage, ob ihre Bemühungen gegen diese verkannten Eigenschaften, auf welche das wahre philosophische Leben des denkenden Kopfes beruht, mehr Böses als Gutes stiften?" — In diesem Sinne bekennt Lessing hier sich sogar zu einem Enthusiasten: inbrünstige Liebe der Wahrheit! — stille Verbrüderung mit sympathisirenden Geistern! so lautete Lessing's Wahlspruch im Gegensatze zu denjenigen, welche Sekten stiften wollen, welche er darum „von Grund des Herzens haßte." In diesem Sinne hat Lessing die Freimaurerei erklärt, und mit denselben Worten es zu erkennen gegeben (Ernst und Falk, fünftes Gespräch, X. 299.). Die Freimaurerei, hatte Falk in einem vorhergehenden Gespräche gesagt, ist immer gewesen; — „denn die beruht im Grunde nicht auf äußerliche Verbindungen, die so leicht in bürgerliche Anordnungen ausarten; sondern auf das Gefühl gemeinschaftlich sympathisirender Geister." Hier spricht ein ganz anderer Lessing, als der, welchen die Menge von ferne sieht, und wie er allerdings von der Menge zuweilen gesehen sein wollte, weil er sie nicht höher achtete; es ist Lessing, welcher sich in unsichtbare Verbindung mit sympathisirenden Geistern setzt; sympathisiren muß man auch heute noch mit ihm, um den wahren, lautern Lessing, in der erhabenen Einfalt seines Herzens, ohne die

---

nen, mehr Böses als Gutes gestiftet? Und in welchen Schranken müssen sich die Antiplatoniker halten, um nützlich zu sein?" Lessing zergliedert in diesem höchst anziehenden, nur zu seiner Befriedigung zu Papier gebrachten Aufsatze das Schiefe, Verworrene und Unvollständige in der gestellten Aufgabe.

Ironie, welche er meist gegen die Welt kehrte, und welche die geheime Würze seines unvergleichlichen Stiles ausmacht, zu erkennen. So hat, um bei unsrer Frage zu bleiben, Lessing nur dem großen Haufen der Leser sich als Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts verleugnet, einigen sympathisirenden Geistern aber, oder welche er als solche voraussetzte, den Herder, Jacobi, Mendelssohn unbefangen sich zu erkennen gegeben. Man merke wohl — darauf darf ich hier schon hinweisen, da die nähere Erörterung und wissenschaftliche Erklärung davon Hauptzweck dieser Schrift ist — man merke wohl, daß Lessing in der Erziehung des Menschengeschlechts die Sprache eines Enthusiasten, ja eines Schwärmers spricht, einer zu sein sich anstellt; wie er denn in dem „Vorbericht des Herausgebers“ den Verfasser mit Absicht und Bewußtsein als einen Schwärmer darstellt, von dem er, der Herausgeber, einen Wink zu seinem Nutzen gewonnen habe. Wie Lessing hier sein Verhältniß als Herausgeber zu dem Verfasser darstellt, gerade so, in nämlicher Weise, vermittelst des nämlichen Bildes, giebt er in dem so eben benutzten Aufsatze (über eine Aufgabe im deutschen Merkur) das Verhältniß des Philosophen zum Schwärmer und Enthusiasten an. „Was thut denn der Philosoph gegen Enthusiasmus und Schwärmerei?“ heißt es dort (a. a. O. 464.): — „Gegen den Enthusiasmus der Darstellung thut er nicht allein nichts; sondern er pflegt ihn vielmehr auf das allersorgfältigste. Er weiß zu wohl, daß dieser die ἀκμη, die Spitze, die Blüthe aller schönen Künste und Wissenschaften ist, und daß einem Dichter, einem Maler, einem Tonkünstler den Enthusiasmus abrathen, nichts anders ist, als ihm anrathen, zeitlebens mittelmäßig zu bleiben. — Aber gegen den En=

thusiasmus der Spekulation? was thut er gegen den? Gegen den, in welchem er sich selbst so oft befindet? — Er sucht blos zu verhüten, daß ihn dieser Enthusiasmus nicht zum Enthusiasten machen möge ..... Was nun der Philosoph, an sich, zu seinem eigenen Besten thut, das sollte er nicht auch an Andern thun dürfen? Er sucht sich die dunkeln lebhaften Empfindungen, die er während des Enthusiasmus gehabt hat, wenn er wieder kalt geworden, in deutliche Ideen aufzuklären. Und er sollte dieses nicht auch mit den dunkeln Empfindungen Anderer thun dürfen? Was ist denn sein Handwerk, wenn es dieses nicht ist? Trifft er endlich, der Philosoph, auf den doppelten Enthusiasmus, das ist, auf einen Enthusiasmus der Spekulation, welcher den Enthusiasmus der Darstellung in seiner Gewalt hat, was thut er dann? Er unterscheidet. Er bewundert das Eine, und prüft das Andere."

„Das thut der Philosoph gegen den Enthusiasmus! Und was gegen die Schwärmerei? — Denn beides soll hier doch wohl nicht Eins sein? Schwärmerei soll doch wohl nicht blos der übersetzte Ekelname von Enthusiasmus sein? Unmöglich! denn es giebt Enthusiasten, die keine Schwärmer sind. Und es giebt Schwärmer, die nichts weniger als Enthusiasten sind; kaum daß sie sich die Mühe nehmen, es zu scheinen ... Die Frage ist (heißt es weiterhin): was der Philosoph gegen die Schwärmerei thut? — Weil der Philosoph nie die Absicht hat, selbst Schwarm zu machen, sich auch nicht leicht an einen Schwarm anhängt, dabei wohl einsieht, daß Schwärmereien nur durch Schwärmerei Einhalt zu thun ist: so thut der Philosoph gegen die Schwärmerei — gar nichts. Es wäre denn, daß man ihm das für Bemühungen gegen die Schwärmerei anrechnen wollte, daß wenn die Schwärmerei spe-

kulativen Enthusiasmus zum Grunde hat, oder doch zum Grunde zu haben vorgiebt, er die Begriffe, worauf es dabei ankommt, aufzuklären und so deutlich als möglich zu machen bemüht ist. —

„— Denn was die Philosophen sogar ein wenig nachsehend und partheiisch gegen Enthusiasten und Schwärmer macht, ist, daß sie, die Philosophen, am allermeisten dabei verlieren würden, wenn es gar keine Enthusiasten und Schwärmer mehr gäbe. Nicht blos, weil sodann auch der Enthusiasmus der Darstellung, der für sie eine so lebendige Quelle von Vergnügungen und Beobachtungen ist, verloren wäre; sondern weil auch der Enthusiasmus der Spekulation für sie eine so reiche Fundgrube neuer Ideen, eine so lustige Spitze für weitere Aussichten ist, und sie diese Grube so gern befahren, diese Spitze so gern besteigen; ob sie gleich unter zehn malen das Wetter nicht einmal da oben treffen, was zu Aussichten nöthig ist. Und unter den Schwärmern sieht der Philosoph so manchen tapfern Mann, der für die Rechte der Menschheit schwärmt, und mit dem er, wenn Zeit und Umstände ihn aufforderten, eben so gern schwärmen, als zwischen seinen vier Mauern Ideen analysiren würde."

Des Bildes von der „Spitze für weitere Aussichten, welche der Philosoph so gern besteigt," bediente sich nun Lessing auch, nur mit ein wenig veränderten Worten und der Sache angemessen, in dem Vorbericht zu der Erziehung des Menschengeschlechts, wo der Philosoph gleichsam als der verklärte Schwärmer dasteht, mit einem Worte, wo der Philosoph und der Schwärmer in Eine Person zusammengeht, und der erstere von dem andern nur wie durch eine Reflexion über sich selbst sich unterscheidet, wenn er

sagt: „Der Verfasser hat sich darin auf einen Hügel gestellt, von welchem er etwas mehr, als den vorgeschriebenen Weg seines heutigen Tages zu übersehen glaubt. Aber er ruft keinen eilfertigen Wanderer, der nur das Nachtlager bald zu erreichen wünscht, von seinem Pfade. Er verlangt nicht, daß die Aussicht, die ihn entzücket, auch jedes andere Auge entzücken müsse. Und so, dächte ich, könnte man ihn ja wohl stehen und staunen lassen, wo er stehet und staunt! Wenn er aus der unermeßlichen Ferne, die ein sanftes Abendroth seinem Blicke weder ganz verhüllt noch ganz entdeckt, nun gar einen Fingerzeig mitbrächte, um den ich oft verlegen gewesen!" — Ein edler, erhabener Schwärmer also, aber zuletzt doch immer ein Schwärmer, ein Enthusiast (warum und in welcher Art, werden wir nachher begreifen, so wie daß Lessing nothwendig in dieser Schrift das Ansehen und die Sprache eines Enthusiasten annehmen mußte), und daraus geht uns schon ein Licht auf, weshalb Lessing keine Lust hatte, sich als den Verfasser, sich selbst als diesen Schwärmer öffentlich zu bekennen — nur „sympathisirende Geister" sollten im Stillen sein „Glaubensbekenntniß" in der Erziehung des Menschengeschlechts finden.

Wenn demnach Lessing hinter dem Scheine bald der Paradoxie*), der Ironie und Polemik, bald aber des Enthusiasmus und der Schwärmerei die ernsteste, heiligste,

---

*) An Elise Reimarus schreibt Lessing 1780. (XII. 547.): „Sind Sie erschrocken? Mein gutes Kind, bei Gott, das war meine Absicht nicht. Ebenso wenig, als ich mit Ihnen zanken wollte, daß Sie mir so viel Paradoxie zutrauen, als wohl schwerlich natürlich zu sein pflegt. Sie könnten ja wohl Recht haben, und was wäre es denn? Ich könnte ja eben so gut Pa-

die unbedingte Liebe zur Wahrheit und deren Erkenntniß im Geiste und Herzen gehegt hat, so müssen die Ideen, die Principien, nach welchen er forschte und arbeitete, welche seinen Schriften, und im Besondern der Erziehung des Menschengeschlechts zu Grunde liegen, sich finden lassen; sie werden gewiß zu Tage kommen, und die Frage, welche uns noch aufhalten kann, wird nur die sein, ob diese Ideen und Principien seines Wissens und Forschens in einem innern genetischen Zusammenhange gestanden, ob Lessing ihrer sich bewußt gewesen, und ob sie in der gesammten Peripherie seines Denkens und Bildens erkennbar, wirksam, individualisirend hervortreten — mit andern Worten, ob Lessing systematisch gedacht, ob er ein System gehabt? und ob und wie dies in der Erziehung des Menschengeschlechts sich eine Gestalt gegeben habe? Dies wäre die entscheidende Frage, auf welche wir, nach den vorangeschickten Betrachtungen über Lessing's Charakter, als Forschers und Weisen, zurückkommen. Ich brauche nicht erst zu wiederholen, daß die bisherigen Stimmführer in der Literatur bei dieser Lebensfrage für die Kritik über Lessing, wo nicht ein unbedenkliches Nein, doch ein sehr bedenkliches Fragezeichen in Bereitschaft haben dürften, etwa, wie Saul unter die Propheten käme? wenn unter andern Karl Rosenkranz noch in seiner Geschichte der Kantischen Philosophie, welche gewissermaßen eine Geschichte der gesammten neuern Philosophie von Leibnitz bis Kant und von Kant bis Hegel ist, unsern Lessing mit zwei Worten unter den Popular-Philosophen, hinter Moses Men-

---

radoxie, als Andere Orthodoxie affectiren. Ich verstehe darüber so gut Spaß, daß es fast keine Lust ist, mit mir darüber zu spaßen."

delssohn abgefertigt, und ihm deutlich genug die Beziehung zur spekulativen Philosophie abgesprochen hat! Andere freilich, an deren Spitze Schelling steht, welchem Strauß in seinem neuesten Werke sich angeschlossen hat, haben Lessingen, und zwar hauptsächlich wegen der Erziehung des Menschengeschlechts, den Rang und die Bedeutung eines spekulativen Kopfes, namentlich in Bezug auf Religion, beigelegt, und deshalb in jener Schrift ein Moment in der Geschichte der neueren Philosophie anerkannt *): nur was wird dies heute zur Hauptsache thun, da diese Schrift unerwartet Lessingen abgesprochen, und ihre Echtheit von demjenigen, welcher sich in Bezug auf spekulative Theologie zuletzt so viel mit Lessing abgegeben hat, von Strauß, zweifelhaft gemacht, oder doch belassen worden ist? Wenn dies der normale Stand der Kritik bleiben sollte, wieviel bliebe da an Lessing's Ruf oder Ruhm, als eines spekulativen Kopfes? — ja, welche wahre Stütze hat er von früher her gehabt, als an der Echtheit der Schrift nicht der geringste Zweifel erregt war, bei der Isolirtheit, in welcher sie, wie schon vorhin bemerkt, selbst von denjeni=

*) Nach Moritz Carriere (Vom Geist. Schwert und Handschlag für Franz Baader. 1841. S. 18.) muß, wie nach Schillern die Aesthetik, so nach Lessing (wegen der Erziehung des Menschengeschlechts) die Philosophie der Weltgeschichte datiren." Vorher sagt er: „Lessing's und Schiller's Bedeutung für die Geschichte der Philosophie ist noch nirgends gehörig festgestellt. Wie Schiller durch seine Anschauung von Kunst und schönem Leben, so ist Lessing durch seine Erziehung des Menschengeschlechts Vorläufer des absoluten Idealismus." Diese Bemerkungen sind uns viel werth, obschon die Aufgabe hier zu eng gefaßt ist.

gen angesehen und behandelt wurde, welche etwas Tiefe-res darin gesucht haben? —

Jene vorhin in Betracht gezogenen, mehr oder weniger herrschenden Voraussetzungen, erstlich, daß Lessing nur immer auf dem **Wege** zur Wahrheit verweilt hätte, ohne dogmatisch mit sich abzuschließen, daß man ihn daher niemals recht bei einer entschiedenen, philosophischen oder theologischen Ueberzeugung festhalten könnte, ohne daß er unter der Hand entschlüpfte, als wenn dieser große Kopf aus lauter Paradoxien und Antithesen zusammengesetzt gewesen wäre — ein Vorwurf, der auch Leibnitzen, obschon von einem andern Gesichtspunkt aus, von den Theologen gemacht worden war, und gegen den Lessing ihn so warm, so beredt in Schutz genommen hat *); erstlich also dieses eine, und zum andern die Voraussetzung, daß in Lessing's Gedanken und Schriften kein systematischer, kein organischer Zusammenhang vorhanden sei: dies hat gemacht, daß auch in der Erziehung des Menschengeschlechts, namentlich in dem, was daran als spekulativ angesprochen wurde, nichts Originelles, Lessing Eigenthümliches anerkannt worden ist: und das ist der tiefere Grund, warum es so leicht gewesen ist, die Frage über den Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts zu verwirren. In der That, man gehe einmal die Urtheile und Ansichten über die Erziehung des Menschengeschlechts seit ihrem Bekanntwerden bis auf diesen Tag durch, ob nun einer das Spekulative, Philosophische in dem Plane des Ganzen, oder in einzelnen Bestandtheilen desselben zu sehen glaubte, und wie er es sah,

---

*) In den beiden Aufsätzen: Leibnitz, von den ewigen Strafen, und: Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit, 1773 (im 1. u. 2. Stück der Beiträge).

gleichviel, er blieb nicht bei Lessing stehen, sondern glaubte immer eine historische Quelle, ein früheres System, vorhandene Ansichten, welche Lessing, mit Strauß zu reden, blos adoptirt hätte, wiederzufinden. Zu Lessing's Lebzeiten blieb die Schrift, zu seinem Mißvergnügen, zwar unbeachtet (namentlich während des ganzen Streites über die Fragmente, obgleich die erste Hälfte des Aufsatzes in den Gegensätzen zu den Fragmenten und mit Bezug auf diese mitgetheilt worden war); doch bald nach seinem Tode fing die Erziehung des Menchengeschlechts an, in dem Streite zwischen Jacobi und Mendelssohn über die Frage: war Lessing ein Spinozist? — eine Rolle zu spielen; Jacobi bediente sich dieser Schrift, um aus ihr, namentlich aus dem §. 73., welcher eine spekulative Auslegung der Lehre der Dreieinigkeit enthält, zu erhärten, daß Lessing ein Spinozist gewesen! Ihm zufolge war also die Seele der Erziehung des Menschengeschlechts Spinozismus, und nur der Leib — die Bekleidung gehörte Lessing; und weil Jacobi in jenem berühmten Streite gegen Mendelssohn das letzte Wort behalten, Mendelssohn also, schon wegen der niedertretenden Behandlung, welche er erfuhr, für widerlegt galt, so ist es kein Wunder, wenn der größte Theil, besonders unter den Theologen, noch immer überzeugt ist, die Erziehung des Menschengeschlechts sei der reine Spinozismus. Es hat wenig geholfen, daß späterhin Schelling in seiner Streitschrift gegen Jacobi (Denkmal von den göttlichen Dingen u. s. w., 1812.) auf das Einseitige und Beschränkte jener Ansicht hindeutete: Schelling hatte damals zu thun, den ihm ebenfalls von Jacobi gemachten Vorwurf des Naturalismus und Spinozismus von sich selbst abzuwenden; und Lessing's Rechtfertigung durch

Schelling wird bei Manchem dem Ausspruche Jacobi's nur ein Gewicht mehr gegeben haben.

Derjenige, welcher die Erziehung des Menschengeschlechts, als Lessing'sches Geisteserzeugniß, zuerst ihrem Plane nach einer Betrachtung und Zergliederung unterworfen hat, Friedrich Schlegel *), hat sich ebenfalls nicht nur in Hinsicht des spekulativen Grundcharakters jener Schrift von Jacobi bestimmen lassen, sondern sich auch unfähig gezeigt, wie in dem Einzelnen und Besondern etwas Eigenthümliches, so in dem Ganzen einen innern Zusammmenhang nachzuweisen. Zwar hat er die Paragraphen von dem „neuen Evangelium" als die eigentliche Spitze und das originelle Verdienst des Aufsatzes bezeichnet, ja mit Begeisterung in einem Sonnett gefeiert, wo es heißt:

„Es wird das neue Evangelium kommen."
So sagte Lessing, doch die blöde Rotte
Gewahrte nicht der aufgeschlossnen Pforte.
Und dennoch, was der Theure vorgenommen
Im Denken, Forschen, Streiten, Ernst und Spotte,
Ist nicht so theuer, wie die wen'gen Worte —

allein, da Lessing selbst §. 87. auf „gewisse Schwärmer des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts" zurückweist, so kann, wie hoch man auch davon denke, von Originalität der Conception dabei die Rede nicht sein. Man muß nun Schlegel's Auslegung und Zergliederung im Zusammenhange erwägen. Er sieht also in Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts „einen Entwurf seines philosophischen Glaubensbekenntnisses" — welches den Zweck

*) In der von ihm herausgegebenen Chrestomathie aus Lessing's Schriften: Lessing's Gedanken und Meinungen. 3 Theile, im 3. Theile zu Anfang.

haben sollte, „Lessing's Religiosität in's Licht zu setzen, und zugleich zu zeigen, daß er nicht bloß ein protestantischer Philosoph (wiewohl eben die innige Verbindung der Philosophie und der Religion das Wesen des Protestantischen ausmache), sondern ein Verfechter und Verkündiger der wahren Religion war." Schlegel setzt also den Zweck, die Tendenz, das Eigene der Erziehung des Menschengeschlechts gar nicht etwa in eine objektive philosophische, neue Idee, als den Anfang einer neuen, originellen Gedankenreihe in der Geschichte der Philosophie, sondern in die persönliche Gesinnung Lessing's, also etwas blos Subjectives, gegen welches das Objective zufällig sich verhielte*). Man braucht nur blos Lessing von vorn herein jene Gesinnung, die der wahren Religion nämlich, abzustreiten (und wie viele sind dafür bei der Hand), oder sie in der Schrift nicht ausgedrückt finden (nach Jacobi war es ja der reine Spinozismus), und Schlegel müßte entweder seine Apologie oder die ganze Schrift aufgeben.

Aus diesem Mangel eines Fundaments zur Beurtheilung oder vielmehr zur Erforschung des objectiven Gehalts der Erziehung des Menschengeschlechts floß nun bei Schlegel die unzusammenhängende Art, wie er die Elemente des Aufsatzes, nach seinem Dafürhalten, darlegt, so daß sie sich selbst widersprechen und einander aufheben. Es sind dies folgende drei Punkte, welche äußerlich neben

---

*) Wenn Lessing selbst in seinem Briefe an Herder von der Erziehung des Menschengeschlechts als seinem Glaubensbekenntnisse sprach, so lehrt der Zusammenhang, daß er dabei nicht blos seine subjektive Ueberzeugung, sondern einen objektiven Ideengehalt meinte, nämlich in wiefern er es den Fragmenten des Ungenannten entgegensetzte.

einander hingestellt werden: 1. ein Fatalismus, der aus Pantheismus hervorgegangen sei, welches auch das System des Realismus von ihm genannt wird. „Lessing's Meinung von der Nothwendigkeit kam daher, weil die erste Stufe seiner Philosophie Pantheismus war." Darin zeigt sich nun der Einfluß Jacobi's *). Indessen sei doch dieses System, fügt Schlegel hinzu, in Bezug auf die Religion ganz indifferent: „nicht durch sein System, sondern durch sein liebevolles Gefühl wurde Spinoza zur reinsten Religion erhoben." So hätte ein wahrer Philosoph sich schwerlich ausgedrückt, weil hier eine unausgefüllte oder unausfüllbare Kluft zwischen der Philosophie und der Religion vorausgesetzt wird, für welche entweder die eine oder die andere die Schuld tragen müßte — wieder wie Jacobi und allenfalls Mendelssohn. Vielleicht ohne es zu wissen hat Schlegel hier nur letzteren wiederholt, welcher in seinen „Morgenstunden" (S. 274.), mit Rücksicht auf den von Jacobi angeregten Streit über Lessing's Religion, diesem einen „verfeinerten Pantheismus" beilegte, „welcher mit den Wahrheiten der Religion und der Sittenlehre bestehe; der Unterschied liege blos in der überfeinerten Speculation, die auf die menschlichen Handlungen und die Glückseligkeit nicht den mindesten Einfluß habe." Schlegel schlägt hier einen eigenen Mittelweg ein: Sei immerhin der Spinozismus oder Realismus nicht die

---

*) Schlegel vermied geflissentlich den Namen: Spinozismus; sonst hat er vollkommen Jacobi's Meinung über Spinoza getheilt (siehe Schelling's philosoph. Schriften, I. S. 417. Anmerk.): „daß bei Spinoza allein das der Form und Consequenz nach durchaus vollendete System des Pantheismus — zugleich das reine System der Vernunft wäre."

wahre Philosophie, so sei er doch ein nothwendiger Durchgangspunkt zur wahren Religion: „das System des Realismus sei der vorbereitende Anfang aller Philosophie, keinesweges aber die letzte Stufe; andrerseits sei es unleugbar, daß gerade die Unfähigkeit, zu dieser Ansicht sich erheben zu können, eigentlich das ist, was die meisten raisonnirenden Menschen von der Religion entfernte.“ Wie dem auch sei, so läßt es Schlegel im Unklaren, ob Lessing in der Erziehung des Menschengeschlechts den Spinozismus als Durchgangspunkt schon überwunden und hinter sich habe, oder ob er darin Anfänger sei; das Verhältniß der Religion und Philosophie in Lessing bleibt also dunkel und unentschieden. Zweiter Punkt. Lessing lehrt die Metempsychose. Wie Lessing zu diesem Glauben kam (denn als subjectiver Glaube steht es da), wie er sich mit dem Spinozismus vertrug, dem er schnurstracks widerstreitet — das erklärt Schlegel nicht nur nicht, sondern giebt entgegenkommend selbst zu, daß man jenes Dogma bei Lessing „nicht vermuthet hätte.“ Er schlägt hier aber sogleich wieder einen Mittelweg ein. „Auch war, schreibt er, das System des Realismus (Pantheismus — Spinozismus) für Lessing gewiß mehr als nur System und Buchstabe: das zeigt sich aus der unmittelbar von ihm daran geknüpften Hypothese der Metempsychose, die obwohl mit jenem System verträglich (?), doch schon in einer weit höheren Sphäre liegt, als die ersten Principien desselben. Es setzt diese Hypothese bei einem Manne unsers Zeitalters eine wenn gleich unentwickelte Naturansicht voraus, wie man sie bei Lessing gar nicht vermuthen sollte.“ Was muß man aus diesem Eingeständnisse schließen? Entweder daß Lessing kein Philosoph gewesen, weil er so widersprechende Grundanschauungen in

seinem Geiste unmittelbar vereinigen konnte, oder daß es sich mit letztern auf eine Weise verhalte, worüber Schlegel ganz im Dunkeln geblieben war. Dritter Punkt. Lessing weiset auf das neue Evangelium hin. Dieser Punkt steht ebenso äußerlich und unvermittelt gegen den zweiten da, wie dieser gegen den ersten und alle drei zu einander. Der Uebergang ist schön rednerisch so ausgedrückt: „Nicht zu verwundern, daß er (Lessing) das Vergangene zu verstehen anfing, da er die Zukunft so deutlich vor Augen sah, und das ist der dritte und wichtigste Punkt seines Glaubensbekenntnisses" u. s. w. Billig muß man fragen: wenn Lessing auch, vermöge seines Verständnisses der Vergangenheit, die Zukunft deutlich vor Augen sah, wie kam er dazu, das neue Evangelium zu sehen, und nicht etwas anderes? das erscheint hier also wieder ganz zufällig, ganz subjectiv, und was erklärt werden sollte, wird gleich vorausgesetzt. Die ganzen drei herausgestellten Punkte, Spinozismus, Metempsychose, ein neues Evangelium, welche nach Schlegel den Entwurf der Erziehung des Menschengeschlechts ausmachen sollten, bilden so eine monströse Zusammensetzung, welche Mitleid erregen könnte. Es geht daraus hervor, wie Schlegel im Stillen von Lessing als Philosophen gedacht hat: er hat das auch gar nicht verhehlt, wenn er, in der Zueignung seiner Lessing'schen Chrestomathie an Fichte, „solche Miscellen und Fragmente von Philosophie" für „freiere Productionen und Resultate des blos natürlichen philosophischen Geistes" erklärte und an ihrer Stelle belassen wollte. Lessing würde sich für dieses Prädikat bedankt haben. Ich führe blos an, wie er recht gut selbst den Philosophen von Profession (als solchen hat ihn auch Schelling anerkannt, „ob er gleich bekanntlich noch einige

andere Professionen verstanden" *) von dem blos „natürlich philosophischen Geiste" unterschieden hat (In dem mehrgedachten Aufsatze über eine Aufgabe im deutschen Merkur, XI. 462.). „Nicht alle Kaltblütige sind Philosophen," schreibt er. „Aber alle Philosophen, habe ich gedacht, wären doch kaltblütig. Denn ein warmer Philosoph! — was für ein Ding! — Ein warmer philosophischer Kopf, das begreife ich wohl. Aber ein philosophischer Kopf ist ja noch lange nicht ein Philosoph. Ein philosophischer Kopf gehört zu einem Philosophen: so wie Muth zu einem Soldaten. Nur gehört beides nicht allein dazu. Es gehört noch weit mehr als Muth zum Soldaten, und noch weit mehr als natürlicher Scharfsinn zum Philosophen." Und bald darauf macht er in Absicht auf die Aufgabe die Anwendung davon: „Philosophische Köpfe, weiß ich wohl, mochten einmal und möchten noch gern die Spötterei zum Probierstein der Wahrheit machen. Aber eben darum waren und sind sie auch keine Philosophen, sondern nur philosophische Köpfe." —

Haben F. H. Jacobi und Friedrich Schlegel in der Beurtheilung von Lessing's „Erziehung" ihren Gesichtspunkt in der Philosophie genommen, und hier, nach ihrer Weise, scheinbare Gründe gehabt, Lessingen die Originalität und somit den wahren Beruf eines Denkers und Philosophen abzusprechen, so haben andere ausgezeichnete Köpfe vom theologischen Gesichtspunkte aus Lessing auch nicht höher gestellt: ich nenne, als die bedeutendsten, Johannes von Müller und, aus unsern Tagen, David Strauß. Ersterer, obgleich kein Theolog von Fach, wie-

*) Schelling's Denkmal von den göttlichen Dingen S. 47.

wohl er damit angefangen, und auf diesem Grunde, selbst als Historiker, fortgebaut hatte, hat bei Gelegenheit Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts beim Epiphanius wiedergefunden, und gleichsam entdeckt zu haben geglaubt. Wenn dem so wäre, so würde zwar der philosophische Gesichtspunkt derjenigen, welche in der Erziehung des Menschengeschlechts eine Frucht des Spinozismus zu sehen glauben, von vorn herein ein wenig verrückt werden; dagegen wird dann Lessing — von dem man weiß, wie sehr er in den Kirchenvätern heimisch war, dessen er sich selbst auch rühmte*) — dasjenige, wegen dessen Viele ihn am meisten bewundert haben, fast ganz und gar aus einer, sehr alten zwar, aber um nichts desto weniger Allen zugänglichen Quelle nur geschöpft haben. Wäre es nun der Fall, daß die Erziehung des Menschengeschlechts eine Frucht seiner Gelehrsamkeit, nicht seines Nachdenkens und eigener Inspiration war: — mußte es gerade Lessing sein, welcher jene Gedanken wieder auferweckte, konnte es nicht ein anderer, ihm in jeder andern Hinsicht weit nachstehender Kopf sein? wäre es uns dann nicht mit Recht gleichgültig, wer der — streitig gewordene Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts sei? Merkwürdig ist dabei, daß, während nach Strauß Lessing nur die Meinungen älterer Ketzer und Sektirer, namentlich die der Montanisten im zweiten Jahrhunderte wiederholt hätte, Johannes von Müller die Grundideen der Erziehung des Menschengeschlechts auf die Orthodoxie selbst, nemlich auf den heiligen Epiphanius in einer seiner Widerlegungen der Ketzer zurückführte. Es scheint der Mühe werth, ein we-

*) Besonders citirt ist Epiphanius von ihm in der „Neuen Hypothese über die Evangelisten.“ Lachmann XI. 496.

nig näher darauf einzugehen, da wir nachher nicht mehr darauf zurückkommen können.

Joh. von Müller theilte die Entdeckung seinem Bruder aus Wien vom 15. Juni 1805 (Werke VII. 72.) in folgenden Worten mit: „Weiter las ich S. Epiphanii πανάριον; — ein gelehrterer Manni (als Chrysostomus), aber sonst jenem nicht zu vergleichen. Schreibart, Raisonnement, Urtheil fehlt auf allen Seiten, ehrlich ist der Alte, lehrreich, nicht ohne Witz. Wer hätte Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts bei ihm gesucht? Siehe die 33. Ketzerei §. 11." *) In der That, wer Lessing's Schrift nicht tiefer, nicht individueller auffaßt, als Müller, der könnte wohl an der angeführten Stelle jenes Kirchenvaters von seiner Entdeckung betroffen werden. Die Ketzerei der Ptolemaiten, deren Darlegung und Widerlegung Gegenstand und Inhalt des von Müller herausgehobenen Abschnitts des Panarion des Epiphanius ist, war eine Abzweigung der Valentinianischen Gnosis. Was uns im Besondern angeht, ist der Gebrauch jener gnostischen Weltansicht zur Rettung der Göttlichkeit und Echtheit des alten Testaments, doch so, daß der Rechtgläubigkeit nur um so größere Gewalt zugefügt wurde. Diese Rettung ist enthalten in einem von Epiphanius vollständig eingeschalteten Briefe des Ptolemäus an eine seiner Schülerinnen, Namens Flora. Das alte Testament, heißt es kürzlich daselbst, sei ebensowenig das Werk des vollkommenen Gottes und Vaters, wie die einen glauben, noch auch das des bösen Princips oder Dämons, nach Andern.

*) Επιφανίου τὰ σωζόμενα ed. Petavius. Parisiis MDCXXII. (Epiphanius, Bischof von Cypern, ward geboren in Palästina im Jahre 320 und starb 403.)

Jenes darum nicht, weil es minder vollkommen und in manchen Stücken mangelhaft und lückenhaft sei, indem es gewisse Verordnungen enthalte, welche wider die Natur und die Gesetze Gottes streiten. Aber ebensowenig könne das Entgegengesetzte wahr sein, wegen Matthäus XII. 25.: daß eine Stadt oder ein Haus nicht bestehen möge, das mit sich selbst uneins sei. Auch nicht wegen Ev. Joh. 1. Mit einem Worte, das alte Testament und im Besondern die fünf Bücher Mosis rühren nicht von Einem Gesetzgeber, nemlich von Gott, her, sondern es seien ihnen gewisse menschliche Vorschriften beigemischt, was der Heiland selbst angedeutet habe. Das Gesetz sei ferner dreifach, ein Theil sei göttlich, ein anderer Theil rühre von Moses als Staatsmann, nicht aber als Propheten, und der dritte von den Aeltesten (οἱ πρεσβύτεροι) im Volke her. Dahin gehöre z. B. die von Moses zugelassene Ehescheidung. Das göttliche Gesetz an sich sei selbst wieder dreifach anzusehen; es fallen unter dasselbe 1) reine Vorschriften (καθαραὶ νομοθεσίαι, sincera praecepta übersetzt Petau) ohne alle Beimischung eines Uebels, Gesetze im eigentlichen Sinne des Wortes, welche der Heiland zu erfüllen, nicht aber aufzulösen gekommen sei. 2) Vorschriften mit Beimischung von Schlechtem, welche, als der Natur widersprechend, der Heiland von Grund aus aufgehoben habe. 3) Typische oder symbolische Vorschriften, Schatten, Gleichnisse von edlern, solche, denen der Heiland eine bessere Bedeutung untergelegt habe. Zur ersten Ordnung gehöre der Dekalog, welchen jedoch der Heiland ergänzt habe; zur zweiten gewisse Gesetze, welche nicht frei von Ungerechtigkeit wären, z. B. die über Verfolgung und Rache gegen Beleidigungen, Lev. 24. (Auge um Auge, Zahn um Zahn, Todtschlag um Todtschlag), wo ein Gesetz das an=

dere eigentlich aufhebe, wie wenn erst der Todtschlag verboten und dann ein doppelter Todtschlag geboten werde. Der Sohn habe dieses Gesetz aufgehoben, jedoch gestanden, daß es der Vater gegeben. Zur dritten Ordnung endlich gehören die Gesetze, betreffend Ceremonien, den Sabbath, die Fasten u. s. w. Bei diesen seien die Namen beibehalten, die Sache aber verändert worden.

Frage man nun, bei solcher Ansicht von der Sache, nach dem wahren Urheber des Gesetzes, so erhelle, daß dieser, wie gesagt, weder Gott, noch aber auch ein Dämon, sondern daß es der Werkmeister und Verfertiger der Welt (δημιουργός καὶ ποιητής) sei, welcher seiner Natur nach weder gut noch böse, welcher in eigner Weise gerecht sei, sofern er die Gerechtigkeit mit einer gewissen Modification handhabe, nicht unerzeugt, vielmehr durch Zeugung entstanden u. s. w. Diese Dinge, endigt jener Gnostiker, seien durch Tradition von den Aposteln zu ihm gelangt, und als eine Norm für die Lehre des Heilandes anzusehen. —

Diese und noch ähnliche crude Folgerungen über den Ursprung des Mosaischen Gesetzes widerlegt nun Epiphanius mit großem Eifer; am längsten verweilt er bei der gnostischen, ihm willkührlich erscheinenden Sonderung des Gesetzes in göttliche und ungöttliche Bestandtheile. Er vertritt, als rechtgläubiger Christ, die unbedingte Einheit und Göttlichkeit der Schrift. Hier nun ist es, wo er den Begriff und das Gleichniß der Erziehung mit Glück, wenn schon im Einzelnen vielleicht nicht ohne Zwang, anwendet. Er sagt: „Gott pflegt überall Verordnungen zu geben, welche theils den Zeiten angemessen, theils aber Gleichnisse gewisser Dinge sind, theils endlich zur Offenbarung künftiger Dinge gehören, deren Erfüllung auf Christus

gewartet hat *). Die Gesetze des alten und neuen Bundes, welche sich aufzuheben scheinen, sind im Grunde Eins und nur der Form nach unterschieden. Dies führt er näher so aus (§. 11. p. 126.): „Und wie der Vater seine Kinder unterrichten will, und jedem Alter sich anpassend in seinem Unterrichte zu Werke geht **), nicht das Kind mit derselben Lehre, welche er den Jünglingen ertheilt, noch die Jünglinge mit derjenigen, welche dem kräftigen und reifen Mannesalter vorbehalten ist, in Zucht hält: das zarte Knäblein züchtiget er mit dem Finger, den etwas größern Knaben durch einen Backenstreich, den Jüngling mit Riemen, den Vorgeschrittnern mit Ruthen: ferner, wenn er Mann unter Männern geworden ist und ein schweres Verbrechen begangen hat, so wird er nach dem Gesetze mit dem Schwerte gerichtet: — also hat Gott das einem jeden Alter Angemessene vorgeschrieben. Nemlich jene Alten (wie wenn er mit Kindern und solchen, welche die Kraft des heiligen Geistes nicht kannten, verhandelte) züchtigte er durch Furcht und Schrecken. Später trug er den Vollkommnern vollkommene Mysterien vor; denn in dem Evangelium liest man, wie er da und dort die Jünger anredete: Ihr wißt nicht, was ich thue, ihr werdet es aber später erfahren (Joh. 13.), nemlich: wann ihr vollkommen sein werdet. Ferner: Sie wußten es nicht, bis er von den Todten auferstand (Joh. 2, 22.) So auch

---

*) πανταχοῦ δὲ Θεὸς νονοϑετεῖ τὰ μὲν εἰς χρόνους, τὰ δὲ εἰς τύπους, τὰ δὲ εἰς ἀποκάλυψιν τῶν μελλόντων ἔσεσϑαι ἀγαϑῶν, ὧν ἐλϑὼν ὁ κύριος ἡμῶν Ιησοῦς Χριστὸς ἔδειξε τὴν πλήρωσιν ἐν τῷ Ευαγγελίῳ.

**) ὥς γε ὁ πατὴρ βούλεται παιδεύειν τὰ τέκνα, καὶ ἑκάστῃ ἡλικίᾳ ἁρμοζόμενος προςβαίνει τῇ παιδείᾳ κ. τ. λ.

Paulus: Denn ihr vermochtet es noch nicht, aber vermöget auch jetzt noch nicht (1 Cor. 3.); um zu zeigen, daß bei vorgerückteren Zeiten vollkommnere Vorschriften gegeben werden werden, welche, wenn sie gleich immer dieselben seien (οὖσαι μὲν αἱ αὐταὶ), nichts desto weniger eine andere Weise annehmen, und nicht dem Jünglinge und dem Manne in gleicher Weise gelehrt werden werden.“ Jetzt wendet Epiphanius diese Ansicht des allgemeinen Verhältnisses zwischen dem alten und dem neuen Testamente im Besonderen gegen Ptolemäus in Bezug auf das mosaische Gebot: Aug' um Auge u. s. w. an.

Dies ist, wie gesagt, die Ansicht des Epiphanius gewesen, und ist um so merkwürdiger, als die Lehre der Montanisten, welche die Perfectibilität der Offenbarung als Princip aufgestellt, so gut als die mittelalterliche Lehre eines neuen Evangeliums, sich mit der Theorie des Epiphanius in einem Punkte ganz nahe berührt, auch auf dieselben Stellen im neuen Testamente, wie die von diesem Kirchenvater gebrauchten, sich berufet. Es ist Ein Schritt von der Orthodoxie zur Philosophie, um nicht zu sagen zur Häresie, insofern die Negation von dem Gesichtspunkte einer dritten kommenden Offenbarung, ebenso leicht auf das neue Testament angewandt wird, als Epiphanius, im guten Glauben, von dem Gesichtspunkte der Erziehung aus, das alte Testament, wenigstens in formeller Rücksicht, negirt. — Dies führt uns zu den Betrachtungen, welche Strauß in seiner Glaubenslehre in der nemlichen Hinsicht und mit Bezug auf Lessing angestellt. Die Stelle, von welcher wir oben den Anfang hergesetzt haben, lautet (§. 18. Die Perfectibilität der geoffenbarten Religion, unter der Kategorie: Apologetik, I. S. 260.) vollständig folgendermaßen: „L e s s i n g, oder wer der neuestens streitig ge=

wordene Verfasser der Abhandlung über die Erziehung des Menschengeschlechts ist, erneuerte die montanistische Vergleichung der verschiedenen Perioden der Offenbarung mit den menschlichen Lebensaltern, und erkannte in der mittelalterlichen Idee eines ewigen Evangeliums mehr als bloße Schwärmerei. Zwar gebrauchte er den Gedanken einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts zunächst dazu, um rückwärts blickend die Unvollkommenheiten der alttestamentlichen Offenbarung gegen deistische Angriffe zu vertheidigen: doch erklärte er nicht blos das Alte Testament für ein Elementarbuch, über welches die Menschheit längst hinausgewachsen sei, sondern auch das Neue Testament nur für ein besseres desgleichen, welchem sie seinerzeit gleichfalls entwachsen werde und müsse. Und zwar nicht blos formell, durch Umbildung der geoffenbarten Sätze in Vernunftwahrheiten, sondern auch materiell z. B. durch Auffindung edlerer Triebfedern zur Tugend, als die im Neuen Testamente in den künftigen Belohnungen gegebenen gewesen wären." — Was Strauß hier als das Wesen von Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts ausspricht, wäre demnach auch blos Wiederholung älterer, aber außerhalb der rechtgläubigen Kirche hervorgebrachter Ideen über die Offenbarung, welche sich im Allgemeinen unter die Kategorie der: Perfectibilität der geoffenbarten Religion befassen lassen (laut der Ueberschrift des Paragraphen), und an welche, nach dem Verfasser, in neuester Zeit Krug in den Briefen über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion, Ammon in seinem Werke: die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion, endlich in eigenthümlicher Weise Schleiermacher in seiner Glaubenslehre sich anschließen; Versuche, an denen die Kritik dort als Resultat zuletzt nur „die Negation des kirch=

lichen Offenbarungsbegriffes" übrig läßt. Der dem Verfasser streitig geltenden Schrift Lessing's wird auf diese Weise alles irgend Hervorstechende, Originelle schon ziemlich abgestreift: denn wenn er im Verfolge des Werks, wie wir sehen werden, dem §. 73 der Erziehung des Menschengeschlechts, betreffend die spekulative Auslegung der Dreieinigkeit, eine gewisse besondere Wichtigkeit beilegt, so geschieht es ohne irgend ein Zurückgehen auf den Plan und die Idee der Schrift, als eines in allen seinen Theilen genau zusammenhängenden Ganzen. Daher kam es auch andrerseits, daß die Idee der Metempsychose, womit das Ganze so feierlich schließt, und auf welche Friedrich Schlegel ein gewisses Gewicht legt, hier bei Strauß ganz ausgefallen ist, als etwas, das, so scheint es, bei dem Plane des Ganzen recht gut auch hätte wegbleiben können. Jetzt braucht man nur die allgemeine, theologische oder philosophische Tendenz der Erziehung des Menschengeschlechts noch abstracter zu fassen, nemlich als den Begriff der Perfectibilität, als solchen, überhaupt, und man langt bei einer abstracten Formel an, welche gegen jeden besondern, eigenthümlichen Inhalt sich gleichgültig verhielte, am allermeisten aber gegen des Verfassers Persönlichkeit selbst. Das that auch Rosenkranz, wenn er in der erwähnten Geschichte der Kantischen Philosophie über Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts weiter nichts bemerkt, als daß Lessing die Idee der Perfectibilität, dem Geiste seiner Zeit gemäß, nur auf Religion und Offenbarung angewandt habe, wie Kant nachher auf Geschichte und Politik. Das thaten auch die Schüler von St. Simon, so sehr ihnen sonst auch Lessing durch die Erziehung des Menschengeschlechts, als ein Vorläufer, willkommen war, um ihrem Meister zuletzt doch nur zur Folie zu die=

nen *). Wenn das alles ist, worauf gründet sich denn noch eigentlich der dunkle Respect vor Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts, wie vor etwas tief Geheimnißvollem? — Doch es ist Zeit, daß wir von den Ansichten und Meinungen über Lessing zu Lessing und seiner Philosophie, wie sie in seinen Schriften vorliegt, zurückkehren, d. h. daß wir ihr ohne irgend ein Vorurtheil nachforschen. Wir werden darthun, daß Lessing zur Zeit, als er die Erziehung des Menschengeschlechts schrieb, ein eigenthümliches, durchgedachtes speculatives System hatte, nach welchem diese bisher so verschiedenartig beurtheilte Schrift

---

*) Siehe die Exposition de la Doctrine de St. Simon (1831. I. p. 111.): Grâce aux travaux de quelques hommes supérieurs du 18. siècle, la croyance à la perfectibilité indéfinie de l'espèce humaine est aujourd'hui généralement répandue, et l'on retardera pas ... lorsque le premier sourire de dédain sera effacé, à traiter Saint-Simon du nom de plagiare ..... L'idée de perfectibilité, entrevue par Vico, Lessing, Turgot, Kant, Herder, Condorcet, est restée stérile dans leurs mains, parcequ'aucun de ces philosophes n'a su caractériser le progrès etc. — Die erste Kenntniß von Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts erhielt Frankreich durch das berühmte Werk der Frau von Stael De l'Allemagne (IV. 1.). Dies gab dem jung verstorbenen und reich begabten Schüler von S. Simon, Eugene Rodrigues, die Anregung zu seiner gelungenen Uebersetzung der Lessing'schen Schrift (s. Lettres sur la Religion et la Politique 1829. suivie de l'Education du genre humain, traduit de l'allemand, de Lessing, par Eugène Rodrigues. Paris 1832.). Die gefeierteste und eigenthümlichste Anerkennung fand die Erziehung des Menschengeschlechts in dem neuesten Werke von Pierre Leroux: De l'Humanité, de son principe et de son avenir etc. 2 tomes. Paris 1841. Darauf kommen wir zurück.

ganz allein zu erschließen bleibt. Zu dem Behufe müssen wir jedoch auf die Geschichte von Lessing's philosophischer Bildung und Speculation einen Blick zurückwerfen.

Lessing's eigentliches philosophisches Leben begann mit seinen Studien des Spinoza. Es geschah dies während seines Aufenthalts in Breslau (von 1760 bis 1765), wie aus den Nachrichten eines der damaligen vertrautern Freundes Lessing's in Breslau, des Rector Klose, an Karl Lessing *) hervorgeht: „— Imgleichen, heißt es dort, wurde Spinoza's Philosophie der Gegenstand seiner Untersuchungen. Er las diejenigen, welche ihn hatten widerlegen wollen, worunter Bayle, nach seinem Urtheil, derjenige war, welcher ihn am wenigsten verstanden hatte. Dippel war ihm der, welcher in des Spinoza's wahren Sinn am tiefsten eingedrungen. Doch hat er hier nie das mindeste, wie gegen Jacobi, auch gegen seine Vertrautesten geäußert.“ —

Zum Beweise nun, daß Lessing den Spinoza damals in objectiv=wissenschaftlicher Weise studirt hatte, besonders aber auch zum Belege seines entschieden speculativen Talents in der Auffassung eines Philosophen, wie Spinoza, so wie, daß er weit entfernt gewesen ist, aus dieser Beschäftigung gegen seine Freunde ein Geheimniß zu machen (wie Jemand aus Klose's Aeußerung vermuthen dürfte), können wir nicht umhin, seinen von Breslau aus mit Mendelssohn über den Spinoza geführten Briefwechsel in Betracht zu ziehen. Mendelssohn hatte in seinen philosophischen Schriften den viel Aufsehen machenden Satz aufgestellt: daß Leibnitz die Lehre der prästabilirten Harmonie von Spinoza entlehnt hätte, nur ohne es zu gestehen.

*) Lessing's Leben von K. Lessing, 1793. I. S. 246.

Lessing, noch warm von dem ganz frischen Studium der Quelle, widerlegt seines Freundes allerdings nicht blos sophistische, sondern, wie sich zeigen wird, wirklich geistlose Argumentation (vom 17. April 1768. Lachmann XII. 156.), indem er schreibt: „Lassen Sie mich ... von Spinoza noch ein Paar Worte mit Ihnen plaudern. Ich muß Ihnen gestehen, daß ich mit Ihrem ersten Gespräche seit einiger Zeit nicht mehr so recht zufrieden bin. Ich glaube, Sie waren damals, als Sie es schrieben, auch ein kleiner Sophist, und ich muß mich wundern, daß sich noch Niemand Leibnitzens gegen Sie angenommen hat.“ Darauf zeigt er ihm, in der ihm eigenthümlichen plastischen Auseinandersetzung, daß er, Mendelssohn, durch Anwendung des Begriffs der Harmonie auf das Verhältniß der Attribute in der Spinozischen Substanz einen Mißbrauch begangen, wo er unter andern sagt: „Heißt das nicht mit den Worten spielen? Die Harmonie, welche das Ding mit sich selbst hat! Leibnitz will durch seine Harmonie das Räthsel der Vereinigung zweier so verschiedener Wesen, als Leib und Seele sind, auflösen. Spinoza hingegen sieht nichts Verschiedenes, sieht also keine Vereinigung, sieht kein Räthsel, das aufzulösen wäre.“ So geht er weiter den radicalen Unterschied der beiden Philosophien durch, überzeugte aber Mendelssohn nicht, welcher vielmehr in seiner Antwort (Lessing's sämmtliche Schriften XIII. 127.) auf seiner Entdeckung bestand, daß Spinoza die prästabilirte Harmonie vor Leibnitz behauptet habe. Er fügt hinzu: „Freilich machte sie jener Weltweise (Leibnitz) seinem übrigen System so angemessen als möglich, und so oft Sie ihn auf seinem hobby horse antreffen, muß er Ihnen ganz querfeld zu galoppiren scheinen. Wenn wir aber die Meinungen verschiedener Weltweisen mit einan-

der vergleichen wollen, so müssen wir mehr auf die Sätze, als auf ihre systematische Einkleidung sehen." Dieser einzige Satz reichte hin, Mendelssohn's Unfähigkeit zu philosophischer Production und deshalb auch zum Verständniß eines wahren Philosophen, und war es auch sein Freund Lessing — in's Licht zu setzen: denn er nahm die Sache im eigentlichen Sinne verkehrt. Mendelssohn stellte sich das System eines Philosophen als eine äußerliche Zusammenfügung fertiger, man weiß nicht woher? erfundener Sätze durch ein logisches Kunststück vor, von ihm die „systematische Einkleidung" genannt; statt daß in Wahrheit die einzelnen besondern Sätze aus dem Systeme als Folgerungen erst hervorgehen. Nach ihm sollte man, um gewisse Dogmen zu verstehen und zu prüfen, sie aus dem Zusammenhange reißen, was so viel ist, als den Lebensfaden einer Philosophie durchschneiden und die todten Theile untersuchen. In der That war dies die Art der Behandlung der Geschichte der Philosophie im vorigen Jahrhundert. Mit dieser beliebten geistlosen Methode gehörte wenig Scharfsinn und Geist dazu, die verschiedensten Systeme gleichsam in einander einzuschachteln, und z. B. den ganzen Leibnitz in Spinoza wieder zu entdecken. Nur Lessing war von Anfang an dazu zu erhaben, man könnte hinzusetzen, zu ernsthaft *).

---

*) Was Karl Lessing unter der Rubrik: Spinozisterei, und mit der Ueberschrift: „Durch Spinoza ist Leibnitz nur auf die Spur der vorherbestimmten Harmonie gekommen" (Lessing's Leben II. 167. Lachmann XI. 112.) mitgetheilt hat, ist weiter nichts als das Concept zu jenem Briefe Lessing's an Mendelssohn vom 17. April 1765. Ganz falsch und verkehrt ist daher, was er zu jenem von ihm verkannten Concepte (a. a. O. S. 44.)

Was wir hier von Lessing's Streite mit Mendelssohn über das Verhältniß von Leibnitz zu Spinoza beigebracht haben, kann wenigstens dienen, einen wichtigen Theil der berühmten, von Jacobi aufgezeichneten Unterredung zwischen ihm und Lessing (im Jahre 1780) über Spinoza, und so den Charakter der ganzen Unterredung selbst in ihr wahres Licht zu setzen — noch bevor wir in positiver Weise auseinander gelegt haben, welches denn in Wahrheit das System Lessing's gewesen ist. Bekanntlich giebt sich Jacobi in seinem Briefe an Mendelssohn, wo er von jener Unterredung Rechenschaft giebt, durch den ganzen Ton und die Farbe seiner Darstellung das Ansehen einer gewissen Superiorität über den großen Mann, namentlich maßt er sich dort, wie nachher in allen seinen Schriften, das Verdienst an, den Spinoza gleichsam zuerst verstanden und der Welt aufgeschlossen zu haben. Nun hat Schelling (in dem Denkmal von den göttlichen Dingen) es noch blos dahin gestellt sein lassen: wer von den beiden, Lessing und Jacobi, den andern eigentlich ausgeholt habe; — uns aber scheint, daß, wenn man auch weiter nichts kennt, als Lessing's Charakter und die beschränkte Art, wie Jacobi sich damals über Spinoza gegen Lessing ausgelassen, gar kein Zweifel stattfinden könne, daß Lessing es war, welcher den jungen enthusiastischen Jacobi nach seiner Art ausgeholt hat, um zu wissen, weß Geistes Kind dieser wäre, ohne er sich selbst diesem, nach seiner wahren eigentlichen Ueberzeugung, zu erkennen zu geben auch nur die Absicht ge-

---

sagt: „Als Mendelssohn seine Schriften 1771 von Neuem herausgab, wollte Lessing ihm nicht allein sein Urtheil darüber schreiben, sondern ihm auch die Gegenmeinungen in aller Stärke angeben, damit sie Mendelssohn ebenso männiglich abwiese!!“

habt hat; und wenn die wahre Natur von Lessing's Speculation, auf urkundlichen Grund, erst ausgemacht sein wird, so wird dieses, für die Geschichte der Philosophie und Literatur nicht ganz gleichgültige Factum zur vollen Evidenz heraustreten. Zunächst, wie gesagt, können wir uns wohl vorstellen, was Lessing gedacht haben mag, als er Jacobi'n die Mendelssohn'sche Entdeckung, deren Grundlosigkeit er schon ungefähr 20 Jahre früher eingesehen und dem Entdecker selbst kund gemacht hatte, mit Eifer mündlich wiederholen hörte. Auf Lessing's Frage (Jacobi's Werke IV. 1. 65.): „Nach welchen Vorstellungen glauben Sie denn nun das Gegentheil des Spinozismus? Finden Sie, daß Leibnitzens Prinzipien ihm ein Ende machen?" antwortete Jacobi: „Wie könnte ich, bei der festen Ueberzeugung, daß der bündige Determinist vom Fatalisten sich nicht unterscheidet?... Uebrigens kenne ich kein Lehrgebäude, das so sehr als das Leibnitzische mit dem Spinozismus übereinkäme; und es ist schwer zu sagen, welcher von ihren Urhebern uns und sich selbst am mehrsten zum besten hatte: wiewohl in allen Ehren! .. Mendelssohn hat öffentlich gezeigt, daß die Harmonia praestabilita im Spinoza steht. Daraus allein ergiebt sich schon, daß Spinoza von Leibnitzens Grundlehren noch viel mehr enthalten muß, oder Leibnitz und Spinoza (dem schwerlich Wolfens Unterricht angeschlagen hatte *),) wären die bündigen Köpfe nicht gewe-

*) Wenn Jacobi hier ein herabsetzendes Wort über Wolf hinwirft, so nennt er ihn dagegen an einem andern Orte „einen großen Denker," welcher „Leibnitzen überall richtig gefaßt, und auch, wenn er Leibnitzens Lehre nicht zu der seinigen machen wollte, vollkommen verstanden hätte" (IV. 2. 121.). Wie an-

sen, die sie doch unstreitig waren. Ich getraue mir, aus dem Spinoza Leibnitzens ganze Seelenlehre darzulegen..." und so perorirte Jacobi noch eine Weile, und würde es noch viel länger gethan haben, da er sich in den handgreiflichsten Cirkel verfangen hatte, wo es kein Ende und keinen Anfang giebt, indem nach ihm Leibnitz ein Spinozist und Spinoza ein Leibnitianer gewesen sein sollte — hätte ihn Lessing nicht unterbrochen: „Ich lasse Ihnen keine Ruhe, Sie müssen mit diesem Parallelismus an den Tag ... Reden die Leute doch immer von Spinoza, wie von einem todten Hunde!" —

So stand es damals mit Jacobi's Verständnisse von Spinoza, in Beziehung auf Leibnitz. Auch nachdem er später gründlichere Quellenstudien in Leibnitz gemacht, und mittlerweile Heidenreich in seiner Schrift: „Natur und Gott nach Spinoza" Mendelssohn's Parallelismus scharf beleuchtet hatte, auch da noch bleibt er, nach einigen Zugeständnissen und selbst nach der sehr treffenden Beobachtung, „daß durch das principium individuationis die zwei Systeme von Spinoza und Leibnitz zu entgegengesetzten wären," so wie daß die präſtabilirte Harmonie mehr als

---

ders Lessing! „Weil Wolf, schreibt er (in dem mehr gedachten Aufsatze über eine Aufgabe aus dem deutschen Merkur, XI. 467.) einige von Leibnitzens Ideen, manchmal ein wenig verkehrt, in ein System verwebt hat, das ganz gewiß nicht Leibnitzens System gewesen wäre; so muß der Meister ewig seines Schülers wegen Strafe leiden. Einige von ihnen wissen zwar sehr wohl, wie weit Meister und Schüler von einander noch abstehen, aber sie wollen es nicht wissen. Es ist doch gar zu bequem, unter der Eingeschränktheit und Geschmacklosigkeit des Schülers den scharfen Blick des Meisters zu verschreien."

Hypothese sei, und sich aus der Theorie von den Monaden begriffsmäßig ableiten lasse, auch dann, sage ich, bleibt Jacobi bei seiner früheren, gegen Lessing keck geäußerten Meinung (in der IV. Beilage zu der Schrift: „Ueber die Lehre von Spinoza," als Erörterung der von Lessing an ihn, den Verfasser gerichteten Aufforderung: „Sie müssen mit diesem Parallelismus an den Tag!" (Werke IV. 2. 97—126.). Mit Mendelssohn, seinem Führer, den er doch in dem ganzen Streite über Lessing so verächtlich, so höhnisch behandelt, zeigt er wegen „einiger (von Heidenreich ihm gemachter) ziemlich harter Vorwürfe" (ohne zu ahnen, daß Lessing sie Mendelssohn im Vertrauen vor mehr als 20 Jahren gemacht hatte) ein gewisses Mitleid, und nimmt zuletzt mit der einen Hand, was er mit der andern gegeben hatte. „Hingegen kann und darf ebenso wenig geleugnet werden, daß zwischen den Formen des Leibnitz und Spinoza u. s. w. (hier geht er die hervorstechendsten Züge in Mendelssohn'scher Betrachtungsweise von Neuem durch) eine große Analogie stattfinde. Wie viel überhaupt oder wie wenig Leibnitz dem Spinoza schuldig war, darüber habe ich keine Meinung und suche keine! Aber gesetzt, Leibnitz hätte wirklich von Spinoza viel genommen, so wird Niemand, dem es bekannt ist, wie allgemein und heftig dieser Name damals verabscheut wurde, Leibnitzen verargen können, daß er sich auf die verschrieene Lehre dieses Weltweisen nicht berief..." Bei dieser Uebereinstimmung in der beschränkten Auffassung eines großen Philosophen, es sei Spinoza oder Leibnitz oder Beider, mit Mendelssohn, ist es fast komisch, diese beiden Zeitgenossen sich auf das bitterste über Lessing streiten und bekämpfen zu sehen, der ihrem Verständnisse gleich sehr unerreicht blieb. Was Jacobi vor Mendelssohn in Wahr=

heit voraus gehabt hat, war die lebendigere Phantasie, sein Erbtheil als eines Poeten, wiewohl er es, wie ihm schon Schelling gelegentlich nachgewiesen hat, zu eigentlichen Gestaltungen nicht gebracht hat. Genug, bei allen den Uebertreibungen, welche Jacobi's Urtheile über Spinoza und seinem Systeme zum Grunde liegen, war der Poet mit im Spiele; der poetische Enthusiasmus für Spinoza ließ ihn sogar, Mendelssohn zum Trotz, das: „heiliger Benedictus" ausrufen, welches nachher Schleiermacher mit so glücklicher Wirkung (in den Reden über die Religion) wiederholt hat. Als Dichter endlich nur war Jacobi auch Lessingen werth: daß er kein Philosoph war, Philosoph im Sinne Lessings (kein bloßer „philosophischer Kopf"), war diesem bald einleuchtend geworden, er gab es ihm deutlich genug anzuhören *) — und so ließ er den Enthusiasten ungestört sich aussprechen, provocirte ihn sogar dazu, wie dies in Lessing's Charakter-Eigenthümlichkeit lag **) — wobei er freilich nicht

*) „Lessing. Und Sie sind kein Spinozist, Jacobi? Ich. Nein, auf Ehre! Lessing. Auf Ehre, so müssen Sie ja, bei Ihrer Philosophie, aller Philosophie den Rücken kehren. Ich. Warum aller Philosophie den Rücken kehren? Lessing. Nun so sind Sie ein vollkommener Sceptiker!" — Zuletzt weist er Jacobi's salto mortale als Rettungsmittel gegen den Spinozismus — dessen er in keiner Weise bedürftig war — ironisch von sich.

**) Nicolai, der, wo er sich in seinen Gränzen hielt, unsere ganze Hochachtung als guter Kopf und Charakter verdient, und der Lessingen hinlänglich im Leben beobachtet hatte, schreibt bei Gelegenheit (Vorrede zu einer Predigt über zwei Texte: Lessing's sämmtliche Schriften, 1825. VII. 254.): „Lessing konnte das allzu Decisive nicht wohl leiden, und pflegte in gesellschaftlichen gelehrten Unterredungen oft die Parthie zu nehmen, welche

ahnen konnte, daß seine Gutmüthigkeit dereinst zum Nachtheile seines Rufes und zum Schaden der Philosophie gemißbraucht werden würde. Das alles sage ich aber nur, um zu begründen, warum ich jenen berühmten Bericht Jacobi's von seinen Unterredungen mit Lessing über Spinoza kurz vor Lessing's Tode (und bald nach dem vollständigen Erscheinen der Erziehung des Menschengeschlechts) als keine Quelle zur Kenntniß von Lessing's wahrer Philosophie und religiöser Gesinnung, sondern höchstens als einen Beitrag zur Charakteristik Lessing's als Menschen und Dialektiker betrachte, welcher des Aufhebens, das man davon

---

die schwächere war, oder die, wovon jemand positiv das Gegentheil glauben wollte, zuweilen auch umgekehrt gerade die, wovon jemand heftig eingenommen war; der aber die Sache aus einem ihm eigenen Gesichtspunkte zu betrachten schien. Dies that er, um jenem Muth zu machen, ihm seine Gedanken ganz im Zusammenhange zu sagen. Auch nachdem die Leute waren, die er vor sich hatte, war er in Gesellschaften wohl Liebhaber eines Dinges, das die Engländer fun nennen, und wofür unsre solennen deutschen Landsleute kein Wort haben." Auch folgende Bemerkung, welche Nicolai macht, ist für unsern Fall von schlagender Anwendbarkeit: „Lessing war dogmatisch in seinen Principien, aber skeptisch in seinen Untersuchungen: Eigenschaften, die er auf die edelste Weise anwandte, und die ihn oft zu den herrlichsten Ideen leiteten, wenn er sich zu verirren schien. Er ist deswegen nicht selten von Leuten, die ihn nicht recht kannten, sehr mißverstanden worden, wenn sie das, was er irgend einmal, sogar mit vieler Lebhaftigkeit und mit scharfsinnigen Gründen behauptete, für das Resultat seiner Principien ansehen. Wer Lessingen nicht sehr genau kannte, konnte sich sehr an ihm irren, wenn er ihn disceptiren hörte." Aehnliches hat Mendelssohn gegen Jacobi vorgebracht; dieser aber erkannte in seiner Ueberhebung keine Grenze und kein Maaß.

vordem gemacht, nicht werth gewesen. Zumal wenn man sich überzeugt, daß Jacobi, als er seinen Streit mit Mendelssohn führte (und auch vielleicht im ganzen Leben nicht anders), Lessing's philosophische und theologische Schriften nur desultorisch und oberflächlich gelesen hatte, weshalb er die schreiendsten Widersprüche zu Tage gefördert und Lessing mißverstanden hat, was alles sein Ansehen in Bezug auf Lessing's Principien in der Religion und Philosophie sehr mindern muß. So finden wir bei ihm eine Stelle über die Erziehung des Menschengeschlechts (Werke, IV. 1. 87.), welche also lautet: „Ehe mir Lessing's Meinungen auf die erzählte Weise (d. h. vermittelst der mit ihm gehabten Unterredung) waren bekannt worden, und in der festen Ueberzeugung, die sich auf Zeugnisse stützte, Lessing sei ein rechtgläubiger Christ, war mir in der Erziehung des Menschengeschlechts einiges ganz unverständlich; besonders der 73. §. Ich möchte wissen, ob sich jemand diese Stelle anders, als nach Spinozistischen Ideen deutlich machen kann. Nach diesen aber wird der Kommentar sehr leicht" *). — Man merke

*) Damit übereinstimmend sagt er (a. a. O. II. 241.): „Vor dem Nathan und zugleich mit den Fragmenten machte Lessing die erste Hälfte seiner Erziehung des Menschengeschlechts bekannt... Des 73. §. hatte ich in meinem ersten Briefe an Mendelssohn ausführlicher gedacht, und dieser Stelle ihre wahre Auslegung gegeben. Die Richtigkeit dieser Auslegung zeigt, nach gewiesener Spur, das Ganze dieses tief durchdachten Aufsatzes so klar, daß ich bei Sachkundigen kein Wort darüber zu verlieren brauche!" — Doch Schelling nahm es anders: „Auch die philosophische Explication der Dreieinigkeit in der Erziehung des Menschengeschlechts §. 73. kam dem Erzähler spinozistisch vor! Am kürzesten wäre wohl, diese christliche Lehre selber für Spinozismus zu

wohl, hier will er auf Zeugnisse d. h. Stellen aus Lessing's Schriften, die Ueberzeugung zu Lessing mitgebracht haben, daß dieser Bekenner des Theismus sei. Doch an einer andern Stelle sagte er gerade das Gegentheil davon aus, so daß das eine das andere aufhebt, und man zuletzt nicht weiß, welches die Wahrheit gewesen (Werke IV. 2. 234.): „Wo findet sich auch nur Eine Stelle, geschweige ein Aufsatz oder eine Schrift von ihm (Lessing), die zur Absicht hätte, Wahrheiten des Theismus darzuthun? Ich weiß, mit welchem Auge ich, so oft von Lessing etwas erschien, darnach gesucht habe, seitdem sein „Leibnitz über die ewigen Strafen" und sein „Wissowatius" meine Aufmerksamkeit in einem nicht geringen Grade auf diesen Punkt gerichtet. — Ich suchte vergebens, was mir über Lessing's eigentliches System einen befriedigenden Aufschluß hätte geben können; fand den Theismus überall vorausgesetzt, ohne eigenes Bekenntniß, irgend ein entscheidendes Wort für seine Lehrsätze — Alles war von dieser Seite, man kann nicht unbestimmter, schwebender erhalten." Diese Stelle hatte Schelling im Auge, als er von Jacobi (Denkmal S. 45.) schrieb: „Schon zuvor hatte er diesen Mann (Lessingen) über den Punkt des Theismus ins Auge gefaßt, und im Verdacht, es möchte um seinen Glauben an einen persönlichen Gott nicht zum Besten stehen." Was in dieser Verwirrung allein festgehalten werden kann, ist das Bekenntniß, daß Jacobi „vergebens gesucht hatte, was ihm über Lessing's

---

erklären. Der Begriff von Zeugung, wenn er nicht durch moderne Auslegekunst zu einem nicht physischen, blos moralischen gemacht wird, bietet das beste Mittel dazu" (Denkmal von den göttlichen Dingen S. 48.).

eigentliches System einen befriedigenden Aufschluß hätte geben können."

Wir nehmen den Faden wieder auf. Weit entfernt, daß Lessing mit dem Studium Spinoza's für die ganze übrige Zeit seines philosophischen Lebens abgeschlossen hätte, ist es vielmehr, nach einem vielbewegten, mehr als zehnjährigen Zeitraume, und seit seiner Ansiedelung als Bibliothekar in Wolfenbüttel (1770) Leibnitz gewesen, in welchem er sich ganz concentriren zu wollen schien. Eben waren die Schriften Leibnitzens zum ersten Male, wiewohl durch einen Ausländer, und daher unvollständig und unkritisch genug, von L. Dutens (nemlich im Jahre 1768,) in eine Sammlung gebracht worden; und wie das eigentliche zusammenhängende Studium Leibnitzens in und außer Deutschland von dieser Epoche an im Allgemeinen begann, so erhielt auch Lessing's Beschäftigung und Forschung dadurch einen eignen Anstoß. Als eigentliche literarische Denkmäler von Lessing's Thätigkeit für Leibnitz können wir zwar nur die in den Beiträgen enthaltenen Aufsätze „Leibnitz von den ewigen Strafen" (Erster Beitrag 1773) und „des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit" (Zweiter Beitrag 1773) anführen, Aufsätze, deren anderweitige philosophische Tendenz nur früher verkannt und mißverstanden worden ist, weil man sie, ganz wie die Erziehung des Menschengeschlechts, isolirt betrachtet hat. Außerdem zeigt sein literarischer Nachlaß, wie ernstlich Lessing, sowohl philosophisch als kritisch und historisch mit Leibnitz in der Wolfenbüttler Periode, der jüngsten und reifsten seines Lebens in Hinsicht seiner Speculation, sich zu beschäftigen bedacht war. Hatten die beiden genannten Aufsätze in den Beiträgen zunächst den Zweck gehabt, Lücken der Dutens'schen Sammlung auszufüllen, so fand

sich unter seinen nachgelassenen Papieren ein chronologischer Abriß des Lebens von Leibnitz (Lessing's sämmtl. Schriften IX. 43—47.) und Auszüge aus Leibnitzens Schriften, nach Dutens, behuf einer neuen Darstellung des Lebens und der Philosophie Leibnitzens (ebend. 47.); sogar der Anfang einer wörtlichen Uebersetzung der, gleichzeitig mit der Dutens'schen Gesammtausgabe erschienenen Nouveaux Essais sur l'entendement humain von Leibnitz, deren Wichtigkeit er sogleich erkannt hat *). Dies sind redende Anzeichen einer lebhaften Sympathie. Ausdrücklich aber hat Lessing bei jeder sich darbietenden Gelegenheit, was Charakter, Streben und die Grundzüge der Persönlichkeit anlangt, seine Sympathie mit Leibnitz und so die eigne Geistes- und Wahlverwandtschaft mit diesem großen Philosophen und Weisen ausgesprochen **).

---

*) Lessing's sämmtl. Schriften XI. 51. überschrieben: „Neue Versuche vom menschlichen Verstande." Irrig schrieb Karl Lessing (Lessing's Leben II. 75.): „Locke, vom menschlichen Verstande, war nicht weniger Lessing's Studium, und er wollte sogar eine Schrift unter dem Titel: Neue Versuche vom menschlichen Verstande, herausgeben, wie man aus dem Anfang eines Vorberichts ersieht, der so lautet." Hier folgt in Wahrheit nur der übersetzte Anfang des Avant-Propos zu den Nouveaux Essais etc.

**) Man lese nur den genannten Aufsatz: Leibnitz von den ewigen Strafen. Gleich zu Anfange heißt es: „Wenn gar unter diesen Vorgängern sich Leibnitze befinden: was kann schlechterdings lehrreicher sein, als sich in die geringsten Fußstapfen derselben zu stellen, und von da aus sich umzuschauen?" — Gegen Jacobi äußerte Lessing (Jacobi's Werke a. a. O.): „Leibnitzens Begriffe von der Wahrheit waren so beschaffen, daß er es nicht ertragen konnte, wenn man ihr zu enge Schranken setzte. Aus dieser Denkungsart sind viele seiner Behauptungen geflossen, und

Von dem Charakter und den Sympathien eines Philosophen zu seinen speculativen Conceptionen, seinen Ideen und Principien ist nur ein Schritt: im Grunde ist beides identisch, und nur unterschieden wie Leben und Lehre; und so sind wir vorbereitet, in Lessing's speculativen Conceptionen mit denen von Leibnitz eine Verwandtschaft zu finden, welche diejenigen, welche von Lessing's Spinozismus den Kopf eingenommen haben, überraschen muß, so deutlich und ausgeprägt ist sie; man braucht nur mit dem Finger darauf zu weisen. Und doch werden wir darin weder eine bloße Kopie, noch eine Wiederholung, sondern eine wirkliche Erweiterung und Fortbildung, ja eine ganz originelle Wendung und Ergänzung des Leibnitianismus erkennen, und dies kam wesentlich daher, daß das Grund-Problem der Speculation ein ganz anderes geworden war als das, welches Leibnitzen den Anstoß gegeben hatte. Denn je nach dem das Grundproblem einer Philosophie gestellt ist, wird die Richtung und der Zusammenhang der von ihm hervorgerufenen Gedankenreihe bestimmt. Daß z. B. die Frage nach dem Zusammenhange und der Uebereinstimmung von Leib und Seele, als zweier verschiedenen

---

es ist bei dem größten Scharfsinn oft schwer, seine eigentlichen Meinungen zu entdecken. Eben darum halte ich ihn so werth; ich meine wegen dieser großen Art zu denken und nicht wegen dieser oder jener Meinung, die er nur zu haben schien, oder auch wirklich haben mochte." In dem genannten Aufsatze sagt er dasselbe, doch mit Hinweisung auf den positiven Grund und die Wahrheitsliebe in allen scheinbaren Paradoxien bei Leibnitz. „Er schlug aus Kiesel Feuer; aber verbarg sein Feuer nicht in Kiesel." — „Er setzte willig sein System bei Seite, und suchte einen Jeden auf demjenigen Wege zur Wahrheit zu führen, auf welchem er ihn fand."

Substanzen, das Grundproblem, mithin der Anknüpfungspunkt der Speculation von Leibnitz war (wie es Cartesius und seine Schule, ja Spinoza selbst es hinterlassen hatte) ist an der gesammten Haltung und Organisation seiner Philosophie, an der relativen Vollständigkeit und dem Umfange derselben nicht zu verkennen. Daß nun im achtzehnten Jahrhundert, vermöge des Complexes der veränderten Ideen und Richtungen, jenes berühmte Problem in den Hintergrund getreten war und seitdem auch den frühern Platz nicht wiedererlangt, schon dies, ja wohl dies allein hat eine treue Reproduction der echten Leibnitzschen Philosophie, auf Universitäten, wie in Schriften, verhindert; geschweige daß ein wahrhaft speculativer und productiver Kopf, daß ein Lessing etwa in den Formen jenes Systems sklavisch gedacht haben könne. Nicht das daher ist Christian Wolf, nach Einigen, zum Vorwurf zu machen, daß er die speculativen Grundprobleme der Leibnitz'schen Philosophie, welche dieser ihren typischen Charakter verleihen, fallen ließ oder eliminirte, sondern daß er — um ein Philosoph zu sein — des Problems der Zeit sich nicht auf wahrhaft speculative Weise productiv bemächtigte. Welches aber war dies Problem? Kein anderes, als das, was, wenn man der Sache auf den Grund geht, noch dasjenige Kant's gewesen ist: das theologische Problem; an den theologischen Fragen: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit hängt Kant's Kritik der theoretischen und der practischen Vernunft. Wie er seine Aufgabe löste, auf welchem Wege und mit welchen Resultaten? ist eine andere Frage. Aber daß er nicht der Kritik wegen, sondern um die Probleme seines Jahrhunderts zu lösen philosophirt hat, liegt den Unbefangenen zu Tage, wie sehr auch nachher Zweck und Mittel verwechselt und die Kri-

tik für die fertige und ganze Philosophie genommen worden ist. Leibnitz selbst hat diese theologischen Probleme, am Ziele seiner Laufbahn, in der Theodicee, dem achtzehnten Jahrhundert als Vermächtniß hinterlassen; er konnte aber schon nicht mehr als Corollarien seines Systems, welches von ganz verschiedenen Problemen ausging, geben; er hat am Ende seiner Laufbahn nicht mehr von vorn zu philosophiren anfangen können — kein Wunder, daß die Theodicee im Laufe des 18. Jahrhunderts sich überlebt und Voltaire's Candide hervorgerufen hat. Von unserm Gesichtspunkte aus läßt sich die Mangelhaftigkeit der Lösung der theologischen Probleme in der Theodicee, an der historischen Organisation des ganzen Systems erkennen. Leibnitzens philosophisches System ist nemlich, in dem eminenten und antiken Sinne, Physik, oder, in dem modernen Sinne, Natur-Philosophie. Die christliche Theologie, als solche, liegt in gewisser Hinsicht außerhalb seines Systems; ausgenommen da, wo die Theologie recht eigentlich an die Physik die Frage stellte: bei dem katholischen Dogma der Transsubstantiation und schon dem lutherischen der praesentia realis. Es erklärt sich daraus Leibnitzens Eifer, gerade bei jenem Dogma die Parteien zu befriedigen und zu vereinigen: als Physiker und nicht eigentlich als Theolog beschäftigte er sich damit; wie wenn etwa ein heutiger Physiker aus dem Gesichtspunkte des animalischen Magnetismus eine Erklärung der biblischen Wunder versuchte. Und dies erklärt sich: die Theologie, als solche, war Leibnitzen, als Christen, historisch gegeben, als eine von Jahrhunderten überlieferte, in Symbolen ausgeprägte und unantastbare: im Ganzen also noch der Standpunkt von Blaise Pascal in Absicht der Mysterien des Christenthums, wenn man von dem Ascetischen ab-

steht. Als Philosoph also blieb Leibnitz, auch wenn er sich mit Problemen der Theologie beschäftigte, immer in der Natur, in der Welt. Er hat niemals über die Natur Gottes, als solche, d. h. als Substanz, als göttliche Natur, speculirt: dies brauchte der Christ nicht, ja es schien der Kirche Frevel, Blasphemie. Spinoza hat sich in dieses kirchliche Bewußtsein nicht finden können, als er gegen die Theologen seiner Zeit sein: proh dolor! ausrief, was im 19. Jahrhundert das Motto der Philosophie gegen die Unphilosophie (Schelling's gegen Jacobi *)) geworden ist. Leibnitz, wie gesagt, hat Gott nie eigentlich anders als nach der Kategorie der Ursache, nicht der der Substanz, speculativ betrachtet; immer nur in seinem Verhältnisse zur Welt und Natur, als causa supramundana, extramundana, was die Grenze seiner speculativen Theologie blieb. Was die Dogmen über die Natur Gottes, namentlich das Dogma der Trinität anlangt, so verhielt er sich ebenso streng auf dem Gebiete der formalen Logik, wie bei der Transsubstantiation auf dem der formalen oder generellen Physik; also auf dem eigentlichen Gebiete der Theologie immer neutral. Von jenem Standpunkte aus begnügte er sich, die Argumentationen der Socinianer abzulehnen; höchstens hat er bisweilen eine Explication des Wortbegriffs durch Analogie des Vorgangs im menschlichen Bewußtsein, empirisch-psychologisch — gegeben, das Speculative aber, als Mysterium, von sich gehalten **). Wenn man die Leibnitz-

---

*) Das Motto der Schrift: Denkmal von den göttlichen Dingen u. s. w.

**) Opp. V. 481. (Aus einem Briefe gegen den Socinianismus.) Il y a quelque chose de profond et d'incompréhensible dans

sche Philosophie eine christliche nennen will — wir unserseits werden wenigstens keinen Widerspruch einlegen — so muß dies viel mehr wegen der christlich-theologischen Voraussetzungen des Systems, als wegen des Systems selbst geschehen, welches auf jene Voraussetzungen (in den Lehren von der Natur, dem Staate, der Moral, dem Rechte u. s. w.) ruht. Die Argumentation für das Prädikat des Christlichen bei der Leibnitzschen Philosophie wird immer eine negative, gleichsam polizeiliche sein: daß sie dem Christenthum nicht zuwider sei, in dem Sinne wie Christian Kortholt ihr eine eigne Abhandlung gewidmet hat. Daß sie aber christliche Philosophie in positivem Sinne, in dem Sinne der Gnostiker, einiger Scholastiker und neuerdings Schelling's (der Anlage nach) und Hegel's — daran fehlt viel! den Anspruch zu machen war der Urheber jenes Systems entfernt. Das ist der geheime Grund, daß, während Leibnitz durch die moderne Naturphilosophie (Schelling, Steffens) so sehr zu Ehren gekommen ist, die speculativen Dogmatiker unter die Theologen eine so unzweideutige Geringschätzung gegen jenen, als einen, der ihr Mann nicht sei, zu Tage legen. (Daher die neuesten Systeme, welche den Anspruch wirklicher Gnosis (wie ich, der Kürze wegen, mich ausdrücken will) machen, eine relativ größere Verwandtschaft mit Spinoza, und unter den Christen mit Jacob Böhme haben, als mit Leibnitz.) Wie ungerecht, wie ganz gegen die Geschichte (welche ihnen immer im Munde ist)

---

la Divinité, dont la Sainte Ecriture nous a donné quelque connoissance par des paroles empruntées de ce qui se trouve d'analogique parmi les créatures, mais en excluant l'imperfection qui s'y trouve jointe dans les créatures.

braucht nicht weiter auseinandergesetzt zu werden *). — Das hier angedeutete Verhältniß der echten Leibnitz'schen Philosophie zur Theologie, ich setze hinzu: zur lutherischen Theologie, giebt zu verstehen, daß die orthodoxe Theologie im Zeitalter von Leibnitz die Philosophie, als solche, nur tolerirte, in soweit tolerirte, als sie ihr nicht entgegen war oder zu sein wenigstens das Ansehen nicht hatte: daß sie aber noch die Philosophie zu bekämpfen, ja auszurotten bereit war, wenn diese den Inhalt der Theologie, der christlichen Glaubenslehre in Frage stellte, „speculativ zu construiren" suchte, kurz Gnosis werden wollte. Das, was heute „christliche Philosophie" heißt, wäre den Altvordern im 17. Jahrhundert eine contradictio in adjecto erschienen. — Im Laufe des achtzehnten Jahrhun-

---

*) Folgende Aeußerung Lessing's zeigt, daß auch er die Leibnitz'sche Philosophie gerade von dieser Seite scharf ins Auge gefaßt hatte. (Daß er französisch schrieb, kam daher, daß er seine Gedanken auf Anlaß eines Excerpts aus den Nouveaux Essais sur l'entendement humain par Leibnitz, und hart hinter demselben zu Papier brachte, so daß Karl Lessing (Lessing's Leben, II. 186. Lachmann XI. 50.) sie für ein Leibnitianum mitgegeben hat): La philosophie de Leibnitz est fort peu connue; mais sa Théologie l'est encore moins. Je ne parle pas de cette Théologie, qui fait partie de la Philosophie; mais de cette (cet) autre d'origine céleste, en un mot de la chrétienne. La manière comment celle-ci a existé dans la tête de notre Philosophe, comment elle s'est arrangée avec les principes de pure raison, quelle influence elle a eu partant (muß tant heißen) sur la vie que sur ses raisonnements et sur sa façon de les proposer: c'est là ce que j'appelle sa Théologie, dont je dis qu'elle est très inconnue, tout (toute) digne qu'elle est d'être bien éclairci (e).

derts zeigte sich dagegen das merkwürdige Phänomen, daß die Theologie die Philosophie als ebenbürtige Schwester heranzog: man hatte von beiden Seiten nachgelassen. Die Wolfianischen Theologen bewiesen die Dreieinigkeit; ein Ding, woran der große, der scharfsinnige Leibnitz sich nie gewagt hatte. Seitwärts standen die „orthodoxen Theologen" und protestirten, aber mit geringem Erfolg. Dies war freilich erst in dem zweiten, dem triumphirenden Zeitalter der Wolfischen Philosophie, welche von der Zurückberufung Christian Wolf's nach Preußen durch Friedrich den Großen (1740) datirt, so wie die kämpfende Wolfische Kirche in Wolf's Hegira von Halle ihren Höhepunkt gehabt.

Das triumphirende Wolfische Zeitalter nun, welches mit dem Mittag und Abend von Lessing's Leben zusammenfällt, kann als die Vorbereitung zu derjenigen Krisis angesehen werden, welche von Lessing bis auf diese Stunde sich erstreckt und deren Ende kaum abzusehen ist: denn wer diese Krisis in die Geschichte des deutschen Geisteslebens eigentlich herbeigeführt, war eben Lessing, als der erste christliche Philosoph nach der Reformation, im modernen Sinne des Worts, als der nemlich, welcher, um zu philosophiren, sich gerade hin auf den Boden der orthodoxen Theologie gestellt hat, um von da aus ein „Christenthum der Vernunft" a priori oder durch Speculation zu construiren; was ihn von Leibnitz, und um wie viel mehr noch von Spinoza oder Cartesius radical unterscheidet *). Dies erklärt seine scheinbare Paradoxie. Als Schöpfer

*) Die folgende Auseinandersetzung wird zu Tage legen, daß Lessing's System, wie nach der Vergangenheit auf Leibnitz, so nach der Zukunft hin auf Schelling (der ihn zuerst als ebenbürtig anerkannt) weist.

mußte er gegen das ihm entgegengesetzte Positive und Geltende zerstörend, polemisch auftreten: aber durch diese offene, polemische Thätigkeit ist die im Hintergrunde waltende, schöpferische, speculative Thätigkeit nur verdeckt worden. Die Geschichte sollte wohl ihr Recht behalten und behaupten, die speculative Vernunft aber die Zukunft, als werdende Geschichte, herbeiführen helfen. Von diesem Standpunkte aus mußte Lessingen die Aufklärungs-Theologie, welche weder Theologie noch Philosophie war, und welcher die Mehrzahl in Deutschland huldigte, widerlich und verächtlich sein. Diese seine Gesinnung sprach Lessing in der letzten Periode seines Lebens sehr oft aus, um sich gegen den ihm, besonders von seinem Bruder ihm gemachten Vorwurf, als trete er der Aufklärung in den Weg, zu vertheidigen; jetzt werden wir ihn erst ganz verstehen. So, wenn er vom 2. Februar 1774 (XII. 409.) seinem Bruder versichert, daß er sich „wahrlich eine ganz falsche Idee von ihm mache, und sein ganzes Betragen in Ansehung der Orthodoxie sehr unrecht verstehe", und dann fortfährt: „Ich sollte es der Welt mißgönnen, daß man sie mehr aufzuklären suche? Ich sollte es nicht von Herzen wünschen, daß ein Jeder über die Religion vernünftig denken möge? Ich würde mich verabscheuen, wenn ich selbst bei meinen Sudeleien einen andern Zweck hätte, als jene großen Absichten befördern zu helfen. Laß mir aber doch nur meine eigne Art, wie ich dieses thun zu können glaube. Und was ist simpler, als diese Art? Nicht das unreine Wasser, welches längst nicht mehr zu brauchen, will ich beibehalten wissen; ich will es nur nicht eher weggegossen wissen, als bis man weiß, woher reineres zu nehmen; ich will nur nicht, daß man es ohne Bedenken weggieße, und sollte man auch das Kind hernach in Mistjauche baden.

Und was ist sie anders, unsere neumodische Theologie, gegen die Orthodoxie, als Mistjauche gegen unreines Wasser?"

„Mit der Orthodoxie war man, Gott sei Dank, ziemlich zu Stande; man hatte zwischen ihr und der Philosophie eine Scheidewand gezogen, hinter welcher eine jede ihren Weg fortgehen konnte, ohne die andere zu hindern. Aber was thut man nun? Man reißt diese Scheidewand nieder, und macht uns unter dem Vorwande, uns zu vernünftigen Christen zu machen, zu höchst unvernünftigen Philosophen. Ich bitte Dich, lieber Bruder, erkundige Dich doch nach diesem Punkte genauer und siehe etwas weniger auf das, was unsre neuen Theologen verwerfen, als auf das, was sie dafür in die Stelle setzen wollen. Darin sind wir einig, daß unser altes Religionssystem falsch ist: aber das möchte ich nicht damit sagen, daß es ein Flickwerk von Stümpern und Halb-Philosophen sei. Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Verstand mehr gezeigt und geübt hätte, als an ihm. Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen ist das Religionssystem, welches man jetzt an die Stelle des alten setzen will; und mit weit mehr Einfluß auf Vernunft und Philosophie, als sich das alte anmaßt. Und doch verdenkst Du es mir, daß ich dieses alte vertheidige? Meines Nachbars Haus drohet ihm den Einsturz. Wenn es mein Nachbar abtragen will, so will ich ihm redlich helfen. Aber er will es nicht abtragen, sondern er will es, mit gänzlichem Ruin meines Hauses, stützen und unterbauen. Das soll er bleiben lassen, oder ich werde mich seines einstürzenden Hauses so annehmen, als meines eigenen" *).

---

*) Vgl. auch die Briefe an seinen Bruder vom 8. April 1773 und vom 20. März 1777.

Wir kennen jetzt den speculativen Standpunkt, das Grundproblem Lessing's. Ausgesprochen ist beides in demjenigen seiner nachgelassenen Fragmente, welches wir der folgenden Entwicklung zu Grunde legen, und das überschrieben ist: „Das Christenthum der Vernunft" (XI. 604.). Diese Wendung des speculativen Geistes ist Lessing eigen und neu, so wie der Gang und die Methode, welche davon bedingt sind. Was dagegen den ontologischen und kosmologischen Inhalt betrifft, so hat sich Lessing eng an Leibnitz angeschlossen. Hier folgt dieses Fragment einer synthetischen Skizze des ganzen Systems, von dem mehr besprochenen Gesichtspunkte. An dieses wird sich die Betrachtung und Zergliederung eines andern wichtigen Fragments anschließen; von da gehen wir unmittelbar zur Analyse der Erziehung des Menschengeschlechts über. Alle diese Schriften, Bausteine eines großartigen Systems, fallen in die letzte Zeit aus Lessing's Leben, nach 1770, seinem vierzigsten Lebensjahre, an gerechnet. —

Das Christenthum der Vernunft.

§. 1. Das einzige vollkommenste Wesen hat sich von Ewigkeit her mit nichts als mit der Betrachtung des Vollkommensten beschäftigen können.

§. 2. Das Vollkommenste ist er selbst; und also hat Gott von Ewigkeit her nur sich selbst denken können.

§. 3. Vorstellen, Wollen und Schaffen ist bei Gott eines. Man kann also sagen, alles was sich Gott vorstellet, alles das schafft er auch.

§. 4. Gott kann sich nur auf zweierlei Art denken; entweder er denkt alle seine Vollkommenheiten auf einmal

und sich als den Inbegriff derselben, oder er denkt seine Vollkommenheiten zertheilt, eine von der andern abgesondert, und jede von sich selbst nach Graden abgetheilt.

§. 5. Gott dachte sich von Ewigkeit her in aller seiner Vollkommenheit; das ist, Gott schuf sich von Ewigkeit her ein Wesen, welchem keine Vollkommenheit mangelte, die er selbst besaß.

§. 6. Dieses Wesen nennt die Schrift den Sohn Gottes, oder welches noch besser sein würde, den Sohn Gott. Einen Gott, weil ihm keine von den Eigenschaften fehlt, die Gott zukommen. Einen Sohn, weil unserm Begriffe nach dasjenige, was sich etwas vorstellt, vor der Vorstellung eine gewisse Priorität zu haben scheint.

§. 7. Dieses Wesen ist Gott selbst und von Gott nicht zu unterscheiden, weil man es denkt, sobald man Gott denkt, und es ohne Gott nicht denken kann; das ist, weil man Gott ohne Gott nicht denken kann, oder weil das kein Gott sein würde, dem man die Vorstellung seiner selbst nehmen wollte.

§. 8. Man kann dieses Wesen ein Bild Gottes nennen, aber ein identisches Bild.

§. 9. Je mehr zwei Dinge mit einander gemein haben, desto größer ist die Harmonie zwischen ihnen. Die größte Harmonie muß also zwischen zwei Dingen sein, welche alles mit einander gemein haben, das ist, zwischen zwei Dingen, welche zusammen nur eines sind.

§. 10. Zwei solche Dinge sind Gott und der Sohn Gott oder das identische Bild Gottes; und die Harmonie, welche zwischen ihnen ist, nennt die Schrift den Geist, welcher vom Vater und Sohn ausgehet.

§. 11. In dieser Harmonie ist alles, was in dem

Vater ist, und also auch alles, was in dem Sohne ist; diese Harmonie ist also Gott.

§. 12. Diese Harmonie ist aber so Gott, daß sie nicht Gott sein würde, wenn der Vater nicht Gott und der Sohn nicht Gott wären, und daß beide nicht Gott sein könnten, wenn diese Harmonie nicht wäre, das ist: alle drei sind eines." —

Hiemit ist die eine Seite Gottes als des ἓν καὶ πᾶν dialcetisch zergliedert, was bei Jacobi ein schlagender Beweis für den Spinozismus Lessing's gegolten haben müßte. Gleichwohl ist schon in dieser Argumentation, wonach die Idee Gottes wesentlich und nothwendig als eines Dreieinigen dargelegt wird, ein Moment enthalten, welches sie unendlich mehr der Leibnitz'schen, als der Spinozistischen Philosophie nähert: das Moment der concreten Vielheit, als Gegensatz der absoluten Einheit in Gott; jenes Moment wird im andern Theile weiter für sich entfaltet. Wir verschieben daher einige Betrachtungen, welche sich uns über jene erste Seite, mit Rücksicht auf den viel besprochnen §. 73. der Erziehung des Menschengeschlechts aufdrängen, bis wir zu jenem §. gelangen, und lassen jetzt den andern Theil der Betrachtung folgen:

§. 13. Gott dachte seine Vollkommenheiten zertheilt, das ist, er schaffte Wesen, wovon jedes etwas von seinen Vollkommenheiten hat; denn, um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke ist bei Gott eine Schöpfung.

§. 14. Alle diese Wesen zusammen, heißen die Welt.

§. 15. Gott könnte seine Vollkommenheiten auf unendliche Arten zertheilt denken; es könnten also unendlich viel Welten möglich sein, wenn Gott nicht allezeit das Vollkommenste dächte, und also auch unter diesen Arten

die vollkommenste Art gedacht, und dadurch wirklich gemacht hätte.

§. 16. Die vollkommenste Art, seine Vollkommenheiten zertheilt zu denken, ist diejenige, wenn man sie nach unendlichen Graden des Mehrern und Wenigern, welche so auf einander folgen, daß nirgends ein Sprung oder eine Lücke zwischen ihnen ist, zertheilt denkt.

§. 17. Nach solchen Graden also müssen die Wesen in dieser Welt geordnet sein. Sie müssen eine Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr; welches etwas mehr aber nie die letzte Gränze erreicht.

§. 18. Eine solche Reihe muß eine unendliche Reihe sein, und in diesem Verstande ist die Unendlichkeit der Welt unwidersprechlich.

§. 19. Gott schafft nichts als einfache Wesen, und das Zusammengesetzte ist nichts als eine Folge seiner Schöpfung.

§. 20. Da jedes von diesen einfachen Wesen etwas hat, welches die andern haben, und keines etwas haben kann, welches die andern nicht hätten, so muß unter diesen einfachen Wesen eine Harmonie sein, aus welcher Harmonie alles zu erklären ist, was unter ihnen überhaupt, das ist, in der Welt vorgehet.

§. 21. Bis hieher wird einst ein glücklicher Christ das Gebiethe der Naturlehre erstrecken: doch erst nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erscheinungen in der Natur wird ergründet haben, so daß nichts mehr übrig ist, als sie auf ihre wahre Quelle zurückzuführen.

§. 22. Da diese einfachen Wesen gleichsam eingeschränkte Götter sind, so müssen auch ihre Vollkommen-

heiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich sein; so wie Theile dem Ganzen.

§. 23. Zu den Vollkommenheiten Gottes gehöret auch dieses, daß er sich seiner Vollkommenheit bewußt ist, und dieses, daß er seinen Vollkommenheiten gemäß handeln kann: beide sind gleichsam das Siegel seiner Vollkommenheiten.

§. 24. Mit den verschiedenen Graden seiner Vollkommenheiten müssen also auch verschiedene Grade des Bewußtseins und der Vermögenheit derselben gemäß zu handeln, verbunden sein.

§. 25. Wesen, welche Vollkommenheiten haben, sich ihrer Vollkommenheiten bewußt sind, und das Vermögen besitzen, ihnen gemäß zu handeln, heißen moralische Wesen, das ist solche, welche einem Gesetze folgen können.

§. 26. Dieses Gesetz ist aus ihrer eigenen Natur genommen, und kann kein anders sein, als: handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß.

§. 27. Da in der Reihe der Wesen unmöglich ein Sprung Statt finden kann, so müssen auch solche Wesen existiren, welche sich ihrer Vollkommenheiten nicht deutlich genung bewußt sind, — —" Hier bricht es ab. Zum Glück, wie gesagt, bietet sich uns ein anderes Fragment aus Lessing's Nachlasse dar, den abgebrochenen Faden dahin fortzuführen, wo sich die Aussicht bis zu dem Punkte erweitert, um den Sinn der Erziehung des Menschengeschlechts und den Zusammenhang dieser Schrift mit den übrigen philosophischen Schriften Lessing's aus demselben Zeitraume zu fassen. Den Uebergang dazu möchten uns folgende Betrachtungen bahnen.

Zweierlei drängt sich uns an dem „Christenthum der Vernunft" für die Charakteristik der Lessing'schen Specu-

lation auf: der streng logische und ontologische Zusammenhang des zweiten, kosmologischen Theiles dieser Skizze mit dem ersten theologischen Theile, von welchem er, wie schon bemerkt ist, nur die nähere Entfaltung eines in demselben liegenden, in die Natur Gottes fallenden Momentes ist — und dann, wie auch angedeutet worden, der unverkennbare Typus Leibnitz'scher Ontologie und Naturphilosophie. Da das letztere ehedem so gut wie übersehen worden ist, und doch dem ältern Vorurtheil über Lessing's Philosophie und Religion eine ganz neue, ich setze hinzu, die allein richtige Wendung zu geben geeignet ist, so verweilen wir dabei vorzugsweise. Wie gesagt, der Kenner der Geschichte der Philosophie wird in Lessing's Welt als göttlicher Schöpfung oder Gedanke d. h. als System der göttlichen Ideen oder Einzelschöpfungen in ihrem Zusammenhange, beim ersten Blicke Leibnitz wiederfinden, mit seinen Monaden, ihrer innern Unendlichkeit, dem Gesetze ihrer Spontaneität und Continuität, so wie ihrer Harmonie; endlich mit den spezifischen Kriterion der Erkenntniß nach Graden, als dem allgemeinen Maaße aller geschaffenen Wesen, besonders der moralischen, als gleichsam „eingeschränkter Götter." Mit einem Wort, das principium individuationis in Lessing's System beruht auf Leibnitz'scher Basis. Fast jeder §. bestätiget dies im Besondren. So ist §. 13. der Grundgedanke von Leibnitzens Theodicee. Man sollte ihn auf den ersten Anblick blos formell, für einen Lückenbüßer der Reflexion halten; gleichwohl, wenn wir den Satz von dem, ihm anheftenden Relativen entkleiden, so bleibt als positiver Gedanke der Begriff der Manifestation der Freiheit Gottes, welche durch die Idee des Guten determinirt ist; was bekanntlich schon Leibnitz gegen Spinoza's Natur oder geometrische Noth-

wendigkeit in Gott geltend gemacht, was Lessing nicht ohne Bedacht aufgenommen hat. Man muß aber zu gleicher Zeit beachten, wie Lessing es verstanden hat, den abstrakt-ontologischen Begriffen Leibnitzens eine selbstständige fruchtbare Anwendung auf die lebendige Natur zu geben. In §. 17. hat Lessing auf wahrhaft überraschende Weise das Princip der gesammten modernen Naturbetrachtung in seiner Universalität anticipirt: die Idee einer durch die Natur gehenden Entwickelung, deren Bestätigung durch die Naturforscher er vorhersah. Ferner beruht auch die Idee der Harmonie bei Lessing auf einer breitern ontologischen Basis, als bei Leibnitz, so daß das Begriffsmäßige, Apriorische hier sofort in die Augen springt, sofern sie, diese Harmonie aus dem großen Satze §. 19.: „Gott schafft nichts als einfache Wesen" u. s. w. direkt folgt; während bei Leibnitz es einer Reflexion bedarf, um die „prästabilirte Harmonie" ohne den Schein des Zufälligen, Endlichen, in die Zeit fallenden, rein zu denken. Leibnitz verfuhr mehr analytisch, von dem menschlichen Bewußtsein ausgehend, und in dem Reiche der Natur auf- und niedersteigend; Lessing ist synthetischer, von der Idee des Alls ausgehend. — Der §. 21. ist wichtig und charakteristisch für Lessing's System, insofern die Zukunft als wesentlicher Moment hineingenommen ist; und zwar zunächst für das Studium der Natur. Dieser Gedanke wird uns bald auch in den übrigen Richtungen begegnen. Die §§. 22—26. liefern zu dem Systeme die Keime einer Ethik und Politik, im Zusammenhange mit der Theologie und Kosmologie. Hier tritt namentlich eine wesentliche Differenz zwischen den Geschöpfen und dem Schöpfer oder Gott und den „eingeschränkten Göttern" hervor; er besteht darin: was in Gott unzertheilt und eins, daher total und un-

endlich ist, tritt zertheilt in den Geschöpfen auf: Vorstellen, Wollen und Schaffen ist bei Gott eins (§. 3). Das Vorstellen ist daher bei Gott als ein transcendentales zu fassen (wir kommen nachher auf dieses Moment zurück); bei den Geschöpfen treten diese Momente auseinander und hier treten verschiedene Grade ein. Mit dem §. 25—26. ist Lessing bis zu dem Punkte vorgedrungen, wo das Bewußtsein das Zusammentreffen von Speculation und Erfahrung vermittelt, zugleich für die physische und die ethische oder religiöse Seite des Gottes- und Weltbewußtseins. Nachdem er §. 26. die allgemeinste Formel der Moralität hingestellt, nimmt er in dem folgenden §. einen neuen Anlauf, um das Gesetz der Entwickelung in der Natur zu finden, ohne Zweifel um für das Formale des Sittengesetzes den Inhalt zu erhalten, wo es aber abbricht. Ich bemerke nur noch, daß das psychologische Moment der dunkeln und klaren Vorstellungen und der Abstufung derselben wieder ganz an Leibnitz erinnert, der dieser von ihm gemachten Entdeckung (so kann man sagen) besonders in den damals von Raspe herausgegebenen Nouveaux Essais sur l'entendement humain die vielseitigste Ausführung gegeben hat. Wir haben jetzt aber zu betrachten, wie Lessing, unabhängig von Leibnitz, die Lehre von den Sinnen und der Sinnlichkeit ebenso tief auf ontologischer Basis und synthetisch begründet, wie die Idee der Harmonie. Es ist nur ein Blatt von ihm, nicht mehr, was uns diese Lücke auszufüllen dient, aber ein Blatt, welches uns mit Bewunderung vor dem Scharfsinn und der Tiefe der Conception in Lessing erfüllt; es ist überschrieben: „Daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können (XI. 458.), was von dem ersten Herausgeber, Karl Lessing, herrührt. Diese Betrachtung schließt sich auf das

genaueste, ergänzend, an das Fragment „das Christenthum der Vernunft" an. Eigentlich ist das von den Sinnen entnommene Moment nur das Vehikel der Betrachtung, welche etwas viel Allgemeineres, nemlich das Gesetz der Entwicklung in der Natur zum Object und zum Ziele hat. Da uns, ich wiederhole es, diese Betrachtung den letzten Aufschluß über die Erziehung des Menschengeschlechts verspricht, so finden wir uns doppelt veranlaßt, sie wörtlich anzuführen, um die dadurch veranlaßten Bemerkungen nachher zusammenzufassen.

1. „Die Seele ist ein einfaches Wesen, welches unendlicher Vorstellungen fähig ist.

2. Da sie aber ein endliches Wesen ist, so ist sie dieser unendlichen Vorstellungen nicht auf einmal fähig, sondern erlangt sie nach und nach in einer unendlichen Folge von Zeit.

3. Wenn sie ihre Vorstellungen nach und nach erlangt, so muß es eine Ordnung geben, nach welcher, und ein Maaß, in welchem sie dieselbe erlangt.

4. Diese Ordnung und dieses Maaß sind die Sinne.

5. Solcher Sinne hat sie gegenwärtig fünfe. Aber nichts kann uns bewegen, zu glauben, daß sie Vorstellungen zu haben so fort mit diesen fünf Sinnen angefangen habe.

6. Wenn die Natur nirgends einen Sprung thut, so wird auch die Seele alle unteren Staffeln durchgegangen sein, ehe sie auf die gekommen, auf welcher sie sich gegenwärtig befindet. Sie wird erst jeden dieser fünf Sinne einzeln, hierauf alle zehn Amben, alle zehn Ternen und alle fünf Quaternen derselben gehabt haben, ehe ihr alle fünf zusammen zu Theil geworden.

7. Dieses ist der Weg, den sie bereits gemacht; auf

welchem ihrer Stationen nur sehr wenige können gewesen sein, wenn es wahr ist, daß der Weg, den sie noch zu machen hat, in ihrem jetzigen Zustande so einförmig bleibt. Das ist, wenn es wahr ist, daß außer diesen fünf Sinnen keine andern Sinne möglich, daß sie in alle Ewigkeit nur diese fünf Sinne behält, und blos durch die Vervollkommnung derselben der Reichthum ihrer Vorstellungen anwächst.

8. Aber wie sehr erweitert sich dieser ihr zurückgelegter Weg, wenn wir den noch zu machenden auf eine des Schöpfers würdige Art betrachten. Das ist, wenn wir annehmen, daß weit mehrere Sinne möglich, welche die Seele schon alle einzeln, schon alle nach ihren einfachen Complexionen (das ist jede zwei, jede drei, jede viere zusammen) gehabt hat, ehe sie zu dieser jetzigen Verbindung von fünf Sinnen gelangt ist.

9. Was Grenzen setzt, heißt Materie.

10. Die Sinne bestimmen die Grenzen der Vorstellungen der Seele (§. 4.); die Sinne sind folglich Materie.

11. Sobald die Seele Vorstellungen zu haben anfing, hatte sie einen Sinn, war sie folglich mit Materie verbunden.

12. Aber nicht sofort mit einem organischen Körper. Denn ein organischer Körper ist die Verbindung mehrerer Sinne.

13. Jedes Stäubchen der Materie kann einer Seele zu einem Sinn dienen. Das ist, die ganze materielle Welt ist bis in ihre kleinsten Theile beseelt.

14. Stäubchen, die der Seele zu einerlei Sinne dienen, machen homogene Urstoffe.

15. Wenn man wissen könnte, wie viel homogene

Massen die materielle Welt enthielte: so könnte man auch wissen, wie viele Sinne möglich wären.

16. Aber wozu das? Genug, daß wir zuverlässig wissen, daß mehr als fünf dergleichen homogene Massen existiren, welchen unsre gegenwärtigen fünf Sinne entsprechen.

17. Nemlich, so wie der homogenen Masse, durch welche die Körper in den Stand der Sichtbarkeit kommen, (dem Lichte) der Sinn des Gesichts entspricht: so können und werden gewiß z. B. der elektrischen Materie, oder der magnetischen Materie ebenfalls besondere Sinne entsprechen, durch welche wir es unmittelbar erkennen, ob sich die Körper in dem Stande der Electricität, oder in dem Stande des Magnetismus befinden, welches wir jetzt nicht anders als aus angestellten Versuchen wissen können. Alles, was wir jetzt noch von der Elektricität oder von dem Magnetismus wissen, oder in diesem menschlichen Zustande wissen können, ist nicht mehr, als was Saunderson *) von der Optik wußte. — Kaum aber werden wir den Sinn der Electricität oder den Sinn des Magnetismus selbst haben: so wird es uns gehen, wie es Saunderson würde ergangen sein, wenn er auf einmal das Gesicht erhalten hätte. Es wird auf einmal für uns eine ganz neue Welt voll der herrlichsten Phänomene entstehen, von denen wir uns jetzt ebenso wenig einen Begriff machen können, als er sich von Licht und Farben machen konnte.

18. Und so wie wir jetzt von der magnetischen und elektrischen Kraft oder von dem homogenen Urstoffe (Massen),

---

*) Nicolaus Saunderson, geboren 1683, verlor durch die Blattern in seinem ersten Lebensjahre das Gesicht, legte sich gleichwohl auf die Mathematik und las in Cambridge über Newton's Optik. Er starb 1739.

in welchem diese Kräfte wirksam sind, versichert sein können, ob man gleich irgend einmal wenig oder gar nichts von ihnen gewußt: ebenso können wir uns von hundert, von tausend anderen Kräften in ihren Massen versichert halten, ob wir gleich von ihnen noch nichts wissen, welchen allen ein besonderer Sinn entspricht.

19. Von der Zahl dieser uns noch unbekannten Sinne ist nichts zu sagen. Sie kann nicht unendlich sein, sondern sie muß bestimmt sein, ob sie schon von uns nicht bestimmbar ist.

20. Denn wenn sie unendlich wäre, so würde die Seele in alle Ewigkeit auch nicht einmal zum Besitze zweier Sinne zugleich haben gelangen können.

21. Ebenso ist auch nichts von den Phänomenen zu sagen, unter welchen die Seele im Besitz jedes einzelnen Sinnes erscheint.

22. Wenn wir nur vier Sinne hätten, und der Sinn des Gesichts uns fehlte, so würden wir uns von diesem ebenso wenig einen Begriff machen können, als von einem sechsten Sinne. Und also darf man an der Möglichkeit eines sechsten Sinnes und mehrerer Sinne ebenso wenig zweifeln, als wir in jenem Zustande an der Möglichkeit des fünften zweifeln dürften. Der Sinn des Gesichts dient uns, die Materie des Lichts empfindbar zu machen, und alle dieselben Verhältnisse gegen andere Körper. Wie viel andere dergleichen Materie kann es nicht noch geben, die ebenso allgemein durch die Schöpfung verbreitet ist!" —

Damit wir die Richtung, welche Lessing in dieser scharfsinnigen Deduction die Möglichkeit von mehr als fünf Sinnen genommen hat, ganz übersehen, fügen wir gleich eine Anmerkung hinzu, welche sich, nach Karl Lessing, auf

der letzten Seite dieses Fragments befand und die so lautet (XI. 460.):

„Dieses mein System ist gewiß das älteste aller philosophischen Systeme. Denn es ist eigentlich nichts — als das System von der Seelenpräexistenz und Metempsychose, welches nicht allein schon Pythagoras und Plato, sondern auch vor ihnen Aegyptier und Chaldäer und Perser, kurz alle Weisen des Orients, gedacht haben. Und schon dieses muß ein gutes Vorurtheil dafür wirken. Die erste und älteste Meinung ist in speculativen Dingen immer die wahrscheinlichste, weil der gesunde Menschenverstand sofort darauf verfiel" *).

Daß diese, von den Sinnen den Ausgang nehmende, metaphysische Deduction der Metempsychose (dieses Wort

---

*) Die letzten Worte dieser Anmerkung lauten: „Es ward (in der neuen Ausgabe steht wird, ein Druckfehler) nur dieses älteste, und wie ich glaube, einzig wahrscheinliche System durch zwei Dinge verstellt. Einmal" — — hier bricht es ab. Karl Lessing bemerkt dazu (Lessing's Leben II. 78.): „Was dieses für zwei Dinge gewesen, davon ist unter allen seinen Papieren nichts zu finden." Lessing deutete im Allgemeinen auf das Phantastische und Rohe, welches sich dem Glauben an die Metempsychose bei den ältesten Völkern und Schulen beigemischt hatte, wodurch der eigentliche speculative Gedanke verstellt d. h. entstellt, verdunkelt worden. (In demselben Sinne braucht Lessing das Wort in „Leibnitz von den ewigen Strafen" §. XVII. wenn er sagt: „Diese Wahrheit — von den ewigen Folgen der Sünde — und die Lehre von den ewigen Strafen ist im Grunde eines; nur in den verschiedenen Religionen durch die Bemühung, diese Strafen sinnlich zu machen, mehr oder weniger verstellet." Welche zwei Momente Lessing besonders im Sinne gehabt haben werde, will ich weiter unten anzudeuten wagen.

von aller rohen Beimischung des Phantastischen in den asiatischen Religionssystemen, rein gedacht) nur eine Folgerung der ontologischen Principien Lessing's auf analytischem Wege sei, wie er sie in dem Fragmente „das Christenthum der Vernunft" synthetisch entwickelt hat, leuchtet ein. Wodurch sich Lessing's Verfahren hier wie überall vor dem der modernen Philosophen auszeichnet, ist das Plastische, welches an Plato erinnert. Aus dem Satze: „die Seele ist ein einfaches Wesen, welches unendlicher Vorstellungen fähig ist," welcher in der dialectischen Entwicklung des Weltbegriffes in dem „Christenthum der Vernunft" seine Begründung hat, entfaltet sich das Uebrige in strenger Folge, ohne daß Reflexionsbegriffe äußerlich hineingenommen werden. So sehen wir in §. 2. die Anschauung der Zeit aus dem Verhältniß des Endlichen und Unendlichen in der Seele vor unsern Augen entstehen. Die Metempsychose ist also in Lessing's System keine bloße Hypothese, wiewohl er sie so nennt, wo er außer dem Zusammenhange und in populärer Weise (wie am Schlusse der Erziehung des Menschengeschlechts) davon spricht, sondern bildet den Schlußstein des Systems, wo Physik und Ethik sich berühren. Der Zusammenhang ist leicht zu übersehen: Gott schafft nichts, als einfache Wesen, und das Zusammengesetzte ist nichts als eine Folge seiner Schöpfung (Christenthum der Vernunft §. 18.). Diese einfachen Wesen sind geordnet nach dem Gesetze der Continuität. Ein jedes Wesen setzt die ganze vorhergehende Reihe der Wesen in der Stufenleiter der Schöpfung voraus, und weist auf die ganze nachfolgende hin, welche an keinem anzugebenden Punkte still steht, sondern in das Unendliche fortgeht. Jedes Wesen ist Seele und begränzt d. h. mit Materie begabt. Als Seele ist es vorstellende

Kraft, und zwar, als Glied einer unendlichen Reihe, unendlicher Vorstellungen fähig. Die Vermittelung der ihr anhaftenden Endlichkeit mit der Unendlichkeit der Vorstellungen geschieht in der Form der Zeit, als der Form einer unendlichen, continuirlichen Folge. Die Natur thut keinen Sprung. Keine Seele ist daher in einem Momente, wo sie von sich oder andern Intelligenzen als Object erfaßt ist, ein unmittelbares, wenn gleich einfaches und mit sich identisches, sondern ein durch die hinter ihr liegende Reihe von Wesen Vermitteltes: „Wenn die Natur nirgends einen Sprung thut, so wird auch die Seele alle untern Staffeln durchgegangen sein, ehe sie auf die gekommen, auf welcher sie sich gegenwärtig befindet.“ Die unterste Staffel der Seele ist die, wo die Seelen zwar einen Sinn haben d. h. Grenzen ihrer Vorstellungen oder Materie, aber nur ganz allgemein in Nacht und Dunkel (vergl. Christenthum der Vernunft §. 27.). Sie haben noch keinen organischen Körper: sie machen die, die unorganische Natur constituirenden, einfachen Wesen oder Seelen aus. Denn „die ganze materielle Welt ist bis in ihre kleinsten Theile beseelt; jedes Stäubchen der Materie kann einer Seele zu einem Sinne dienen.“ Sobald ein Wesen mehr als einen oder mehr als Sinn überhaupt hat, wenn es z. B. nur zwei Sinne hat, so tritt es in eine höhere Ordnung über, in die der Wesen mit organischen Körpern. Denn die Sinne sind die Blüthe und gleichsam der Exponent der Reihe, zu welcher ein gewisser Organismus gehört. Wie nun, zufolge der Continuität, jedes organische Wesen einmal ein unorganisches gewesen war, welches sich in eine höhere Ordnung erhoben, so schließen wir, von unserm, d. h. dem menschlich-thierischen Organismus auf unsre ehemaligen, niedrigern zurück, welche

wir durchlaufen haben, und nach der andern Seite auf höhere Organismen, welchen entgegen wir uns entwickeln, wo wir z. B. wie jetzt für das Licht, so auch für ätherische Potenzen, wie Electricität und Magnetismus, eigenthümliche offene Sinne haben werden, und so zu noch andern homogenen Urmassen, von denen wir jetzt noch nicht einmal eine vermittelte Erfahrung haben dürften. Dies ist der Gang der allgemeinen Natur. Und das ist die Idee der Palingenesie, oder Seelen-Präexistenz, Metempsychose. —

An diesem Punkte wird nun das anschaulich, was wir oben über das Grundproblem der Speculation, als das eigenthümliche, spezifische Kriterion eines Systems gesagt haben. Auf den ersten Blick glauben wir nichts als Leibnitz'sche Conceptionen und Formeln zu sehen, wie namentlich die berühmte Formel: die ganze materielle Welt ist bis in ihre kleinsten Theile beseelt. Dennoch ist das System ein ganz verschiedenes, worin dieselben Begriffe, dieselben Formeln eine andere Bedeutung und Stellung haben. Diese Grundverschiedenheit liegt zunächst darin, daß der Dualismus, womit Leibnitz zu speculiren anfängt, und welcher durch seine prästabilirte Harmonie nicht überwunden wird, welcher namentlich auch seiner Psychologie und Physiologie zu Grunde liegt, daß dieser Dualismus, sage ich, bei Lessing von vorn herein überwunden ist, und Idealismus der unterscheidende Charakter dieses Systems ist, die Sinnlichkeit ein rein und absolut Metaphysisches, und die Harmonie nicht in der Uebereinstimmung zweier verschiedener, absoluter Potenzen, welche in einem Wesen sich vereinigen, liegt, sondern darin, daß jedes Einzelwesen im wahren und absoluten Sinn Mikrokosmus ist. Der Organismus ist hier ein rein Innerliches, Idealisches, und

aus dem Begriffe eines Wesens, z. B. des Thieres, Erklärbares, nicht, wie noch bei Leibnitz, etwas äußerlich Teleologisches. Dieses alles aber kommt daher, weil Lessing ein theologisches, kein physikalisches Problem gestellt hat; wiewohl dies den Nachtheil mit sich führte, daß er sein System nach der physikalischen oder vielmehr naturphilosophischen Seite nur skizzenhaft abgehandelt, während er die ethische oder theologisch-religiöse Seite mit aller Energie bei den Fragen der Zeit, über Christenthum, Offenbarung und Geschichte, freilich nicht systematisch, sondern an bestimmte Objecte knüpfend, geltend gemacht hat. Nichtsdestoweniger enthält die naturphilosophische Seite seines Systems, wie es aus Lessing's ontologischen Prinzipien sich entwickelt, allein den Schlüssel zu den „zur Ethik" (im allgemeinsten Sinne des Worts) gehörigen Schriften.

Ehe wir weiter gehen scheint es zweckmäßig, auf ein drittes Fragment hinzuweisen, welches jenen Grundgedanken und zwar schon direkt in Beziehung auf Religion rein ausspricht; Karl Lessing hat es (Vorrede zum theologischen Nachlaß. Lachmann XI. 37.) als Fragment „aus einem Bogen sehr unleserlicher Anmerkungen über die: Philosophischen Gespräche über die unmittelbare Bekanntmachung der Religion und über einige unzulängliche Beweisarten derselben, von J. H. Campe *), 1773. ent-

---

*) Die Veranlassung, so wie Zeit und Umstände dieses Bruchstücks erfahren aus einem von Lessing in Hamburg an J. G. Campe 1778 geschriebenen Briefe, wo am Anfange von Campe's philosophischen Gesprächen die Rede ist, und es am Schlusse heißt: „Dieser Anfang eines Briefes, der sich mit einer Grille über eine

nommen. Es ist so kurz, und dabei von so enger Beziehung zu unsrer Aufgabe, daß wir es wörtlich wiedergeben. Karl Lessing leitet es durch folgende Bemerkung ein: „Nachdem in dem zweiten Gespräche derselben zwischen Agathokles und Hermogenes ausgemacht worden, daß die allgemeine Bestimmung des Menschen eine unbestimmte Entwicklung seiner Kräfte und Fähigkeiten sei, so kommt Hermogenes S. 119. auf die Frage: Warum denn die göttliche Weisheit eine solche Verschiedenheit in Absicht der Grade der Ausbildung unter den Menschen beliebt, und warum sie dieselben nicht vielmehr alle zu einem gleich hohen Grade der Vollkommenheit bestimmt habe? Diese Frage, antwortet Agathokles, gehört offenbar nicht für uns."

Stelle Ihrer philosophischen Gespräche Seite 119. schließen sollte, ist schon vor 8 Tagen geschrieben. In dieser Zeit bin ich selbst krank gewesen, und würde meine Reise haben aufschieben müssen, wenn ich auch sonst keine Kranken zu warten gehabt hätte." Dies war seine Stieftochter, mit welcher Lessing im Sommer 1778 sechs Wochen in Hamburg zubrachte. Vgl. XII. S. 511. (Der Brief ist ohne Datum; er steht irrig unter den Briefen von 1779, wie ich in meiner Schrift: Das Heptaplomeres von Bodin S. 295. in der Anmerkung gezeigt. Nachträglich fand ich dies durch den Herausgeber unter den „Berichtigungen und Zusätzen" XIII. 664. mit Bezug auf die Buchhändlerzeitung auf das Jahr 1778 bestätiget. Auch trete ich der Ansicht des Herausgebers über die Chronologie des Briefes an Elisen S. 535. bei, wonach er in das Jahr 1780 und nicht in das Jahr 1778 zu setzen ist; indem Lessing auch im Sommer 1780 in Hamburg war. Für den davon für die Autorschaft der Fragmente gemachten Gebrauch bleibt sich das ganz gleich.

Zu dieser Frage merkte Lessing Folgendes an: „Soll dieses heißen: wir sind nicht berechtigt, auf diese Frage Mißvergnügen mit der Einrichtung des Schöpfers zu gründen?“

„In diesem Verstande habe ich nichts dagegen. Auch lerne ich aus der täglichen Erfahrung, daß kein Mensch mit der gegenwärtigen Ausbildung seiner Geistesfähigkeit mißvergnügt ist: und es dünkt mich, daß es ganz wider die Natur des Menschen wäre, wenn er damit mißvergnügt sein könnte. Er kann sich wohl einbilden, daß diese nemliche Ausbildung unter andern annehmlichen äußerlichen Umständen eben so wohl geschehen könnte: aber das ist nicht Mißvergnügen mit dem Grade der Ausbildung, sondern mit Dingen, die er bei dieser Ausbildung anders sein zu können vermeint.“

„Oder soll es heißen: der menschliche Verstand ist von der Einschränkung, daß er über diese Frage ganz und gar keine Auskunft geben kann?“

„So hüte ich mich ja zu sagen.“

„Denn wie? wenn ich aus der Unbeantwortlichkeit der Frage schlösse, daß der Gegenstand der Frage ein Unding sei? Wie, wenn ich sagte, daß der Mensch oder jede Seele, so lange sie als Mensch erscheint, vollkommen zu der nemlichen Ausbildung seiner Fähigkeiten gelange?“

„Ist es denn schon ausgemacht, daß meine Seele nur einmal Mensch ist? Ist es denn schlechterdings so ganz unsinnig, daß ich auf meinem Wege der Vervollkommnung wohl durch mehr als eine Hülle der Menschheit durchmüßte?“

„Vielleicht war auf diese Wanderung der Seele durch

verschiedene menschliche Körper ein ganz neues eignes System zum Grunde? *)

„Vielleicht war dieses neue System kein andres, als das ganz älteste" — — hier bricht es ab. Die Wendung, welche Lessing eingeschlagen, trifft ganz mit der überein, welche die Anmerkung zu dem Fragment über die fünf Sinne beschließt. Wir werden stillschweigend auf jenes Fragment und das von dem Christenthum der Vernunft verwiesen, wo das System, welches Lessing als „ein ganz neues eignes System" selbst bezeichnet, wenn auch nur in großen Zügen, doch überschaulich und zusammenhängend dargelegt ist. Ich setze endlich noch hieher, was Karl Lessing (in Lessing's Leben II. 78.) aus den Unterredungen mit seinem Bruder über dieses Thema aufgezeichnet hat.

„Aus seinen mündlichen Unterredungen, schreibt er, erinnere ich mich nur so viel. Die menschliche Seele, glaubte er, wäre schon in viele Körper gewandert und immer aus dem letztern vollkommner gekommen, als aus dem vorhergehenden; es könnte sein, daß sie auch Anfangs gar in thierischen Körpern gewesen und durch Verlassung endlich in menschliche übergegangen, aus denen sie noch in weit edlere Wesen wandeln würde, wenn sie nicht vorsätzlich dieser Veredlung entgegen arbeitete." **) Karl Les=

---

*) So wird Lessing nicht geschrieben haben; das Rechte war wohl für K. Lessing unleserlich. Der Sinn wenigstens ist klar.

**) Tiefer als seinen Bruder wird Lessing den jüngern Jerusalem (Karl Wilhelm) in seine Speculation eingeweiht haben; und eine Stelle in Lessing's Zusätzen zu Jerusalem's philosophischen Aufsätzen (1776.) und zwar zu dem III. Abschnitt: Ueber die Freiheit (Lachmann X. 6.) erhält aus dem bisher von uns Erörterten ihr Licht. Lessing, ersehen wir nemlich, gründete auf

sing war verlegen, wie er dies zu nehmen hätte: „wer diese Meinung für eine ganz eigene Sonderbarkeit in Lessing's Denkart erklärt, gegen den habe ich nichts," bekennt er; er wußte nicht, daß er den speculativen Grundgedanken der Erziehung des Menschengeschlechts ausgesprochen hatte, wie er daselbst am Schlusse (§. 93. bis zu Ende) unverhüllt, durch eine rasche Wendung, hervortritt, der Gedanke, durch welchen aber erst der ganze Aufsatz seine Einheit und Gliederung und seine tiefere philosophische Bedeutung erhält. Dies genauer zu verfolgen ist unsre Aufgabe: denn nur jener speculative Grundgedanke macht das spezifisch Unterscheidende und Originelle von Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts gegen alle ältern und jüngern, damit verglichenen Ideen und Begriffe, in summa das bisher übersehene, geheime Kriterion der

---

die Seelenwanderung oder vielmehr die Wiedergeburt auch sein speculatives Moral-System. Dies hier näher auszuführen, liegt außer unsrer Aufgabe; auch müßte man auf Jerusalem's Aufsatz und auf die Schrift, auf welche dieser wieder sich bezieht, zurückgehen. Ich wollte hier blos darauf aufmerksam machen, und führe nur die letzten Worte Lessing's (a. a. O.) an: — „Also, von Seiten der Moral ist dieses System (welches die „kahle Vermögenheit" das liberum arbritrium ohne bestimmenden Grund bei unsern Entschlüssen, unbeschadet Tugend oder Laster, verwirft) geborgen. Ob aber die Speculation nicht noch ganz andere Einwendungen dagegen machen könne? Und solche Einwendungen, die sich nur durch ein zweites, gemeinen Augen ebenso befremdendes System heben ließen? Das war es, was unser Gespräch so oft verlängerte, und mit wenigen hier nicht zu fassen steht." F. H. Jacobi wußte nicht, was er aus dieser Stelle machen sollte, da seine zwei Kategorien „Spinozismus, Theismus" ihn hier im Stiche ließen.

unbedingten Echtheit der Schrift aus. Denn, vermöge des uns deutlich gewordenen Schlüssels, erhalten auch die besondern concreten Gedanken, welche den Inhalt der Schrift ausmachen, über die Offenbarung, als Erziehung, über die Unsterblichkeit, über das neue ewige Evangelium — Dinge, welche bei jenen frühern Vergleichungen ganz allein in's Auge gefaßt wurden, eine ganz eigenthümliche Bedeutung, sowohl an sich, als in ihrer Verbindung durch den sie zusammenhaltenden Grundgedanken. Die ältere und gewöhnliche Auffassung hielt sich an das Exoterische der Sache, hinter welcher der esoterische Sinn verborgen liegt, zu welchem man nur vermöge der Einsicht in den speculativen Grundgedanken des Ganzen durchdringt; welcher wieder das ganze System zur Voraussetzung hat. Wegen dieses Exoterischen und daher der Form nach Hypothetischen (also Enthusiastischen, ja Schwärmerischen) hat Lessing die Erziehung des Menschengeschlechts, gegen Herder, auch nur ein Glaubensbekenntniß genannt. Diese Bezeichnung sollen wir auch beibehalten; eine Abhandlung soll man die Schrift nicht nennen. Hätte Lessing abhandeln d. h. methodisch zu Werke gehen wollen, so würde er das, was den Schluß der Erziehung des Menschengeschlechts macht, an die Spitze gesetzt haben. Aber, wie gesagt, Lessing hat dort nicht beweisen wollen.

Wir sagen: wir haben den speculativen Schlüssel zum Verständniß der Erziehung des Menschengeschlechts. Jetzt fehlt uns aber noch der andere Factor, vermöge dessen die einzelnen Formeln, so zu sagen, heraustreten müssen: ich meine das Problem, auf welches jener Schlüssel angewandt wird. Denn die Erziehung des Menschengeschlechts ist, formell, die speculative Auflösung eines gegebenen Problems; durch dieses Problem wird dann die Tendenz

der Lessing'schen Schrift bestimmt. Die Durchdringung dieser Tendenz mit jener speculativen Idee macht in kritischer und philosophischer Beziehung erst die wahre concrete Einheit und Individualität der Erziehung des Menschengeschlechts aus.

Auch dieses, das Problem, mithin die Tendenz hat Lessing gewissermaßen verhüllt — nemlich dadurch, daß und indem er die Erziehung des Menschengeschlechts einer unbekannten Feder zugeschrieben hat. Indessen brauchen wir nicht lange danach zu suchen: jenes Problem war kein anderes, als das, welches der Ungenannte (Reimarus) in den Wolfenbüttler Fragmenten von der Theologie in die Philosophie gleichsam verwiesen hatte: das Verhältniß der Bibel zur Offenbarung mit besonderer Rücksicht auf die Lehre von der Unsterblichkeit; und die Tendenz Lessing's ging — auf Widerlegung des Ungenannten, in dessen Folgerungen zum Nachtheile der Bibel.

Diese kritisch=genetische Beziehung der Erziehung des Menschengeschlechts zu den Fragmenten, besonders zu dem vierten — daß die Bücher alten Testaments nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren — ist ja festzuhalten; und weit entfernt, damit etwas Neues darthun zu wollen, wollen wir nur etwas Vergessenes in's Bewußtsein zurückrufen. Angedeutet hat Lessing diese Beziehung durch die That, indem er die erste Hälfte des Aufsatzes den Gegensätzen (d. i. Widerlegungen) zu den Fragmenten, und zwar zu dem vierten einverleibt hat, mit dem Bekenntnisse, „daß er von einigen Gedanken dieses Aufsatzes bereits wörtlich Gebrauch gemacht habe; daß ihn also nichts hindere, oder vielmehr daß nichts schicklicher sei, als daß er den Anfang desselben in seinem ganzen

Zusammenhange mittheile, der sich auf den Inhalt unsers vierten Fragments so genau beziehe." — Nachher freilich, als Lessing die Schrift vollständig und für sich herausgab, da er unterdessen wegen der Fragmente und wegen seiner von Göze mißverstandenen Gegensätze, so hämisch angegriffen und in Streitigkeiten verwickelt worden war, benutzte Lessing die einmal von ihm vorgenommene Mystification dazu, das ursprüngliche Verhältniß der Erziehung des Menschengeschlechts zu den Fragmenten des Ungenannten noch mehr zu verhüllen und zu verstecken, als wenn die Einschaltung der ersten Hälfte davon in den Gegensätzen etwas Zufälliges gewesen wäre: — „Ich habe die erste Hälfte dieses Aufsatzes in meinen Beiträgen bekannt gemacht. Itzt bin ich im Stande, das Uebrige nachfolgen zu lassen." In dieser Zufälligkeit hat es unter andern F. H. Jacobi genommen; ein Beweis, wie aufmerksam er Lessing gelesen haben muß. Aber in dieser Zufälligkeit und Isolirtheit nahm es ja später die ganze literarische Welt, was hinlänglich von uns besprochen worden ist. In Folge jener Vergessenheit haben sich in neuester Zeit Kritiker und Philosophen an einen gewissen Particularismus in der Erziehung des Menschengeschlechts gestoßen, die darin bestände, daß Lessing bei der Idee der Offenbarung als Erziehung, oder der Perfectibilität der Religion nicht über das jüdische Volk und das alte Testament in der Geschichte hinausgegangen sei, statt daß er sie hätte auf die ganze vorchristliche Aera und Offenbarung überhaupt ausdehnen sollen: — dieser Vorwurf ist ungerecht. Die Idee, wonach Lessing das gegebene Problem auflöste, nemlich jener auf ontologischen Bestimmungen des Menschen, als eines moralischen Wesens, ruhende Grundgedanke, ist wesentlich universell, auf jede

Religion, auf alle Offenbarung anwendbar; das Problem nur ist ein particuläres, und bleibt bei dem jüdischen Volke und dem alten Testamente stehen. Was war natürlicher als daß Lessing sich auf den Grund und Boden des Fragmentisten selbst, von dem er das Problem aufnahm, verfügte? Es ist auch für jeden, welcher die Oekonomie von Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts vollkommen sich vergegenwärtigen will, unerläßlich, das vierte Fragment einmal im Zusammenhange durchzulesen. Unsre Analyse der Lessing'schen Schrift wird dies Alles ins Klare setzen.

Das Problem des vierten Fragments des Ungenannten ist nun dieses: Das alte Testament lehrt keine Unsterblichkeit der Seele. Der Fragmentist verwirft die Göttlichkeit des alten Testaments; er zerhaut den Knoten, statt ihn zu lösen. Lessing hält die Göttlichkeit des alten Testaments gegen die Schlußfolge des Ungenannten fest: er hat also folgendes Problem zu lösen: „Warum lehrte Gott im alten Testamente keine Unsterblichkeit der Seele? — So gefaßt ist das Problem schon ein speculatives durch das Moment der Frage von der Unsterblichkeit der Seele; es ist klar, daß nach der Weise, wie diese Frage in einem Systeme beantwortet wird, die Lösung des Problems eigenthümlich ausfallen muß. Daß und wie Lessing dieses Problem gelöst, nach dem Begriffe, den er von der Unsterblichkeit hatte (und den wir im Zusammenhange kennen), dies hat ihn auf die Idee der Offenbarung, als Erziehung, ursprünglich gebracht: er hätte sich, in diesem Betrachte, auf das Moment der Unsterblichkeit der Seele beschränken können und dürfen: daß er das Moment der Gottes-Idee in die Betrachtung mit hinein zog, geschah eigentlich schon lehns- oder beispielsweise: das wird klar, wenn man sieht, wie Lessing die drei un-

terscheidenden Hauptlehren des Christenthums, von der Dreieinigkeit, der Erbsünde und der Genugthuung oder Erlösung §. 73—75. ausdrücklich durch ein „Z. E." gleichsam nur einschaltet. Und der §. 73. von der Dreieinigkeit wird durch die §§. 13—15. von der Einheit Gottes, und zwar dem wahren transcendentalen Begriffe des Einigen, welchen „die Vernunft so spät erst aus dem Begriffe des Unendlichen mit Sicherheit schließen lernen" (§. 14.), der Anlage nach vorbereitet. Die speculative Idee Gottes, selbst der Erbsünde und der Genugthuung, gehören schon nicht zu dem eigentlichen Problem der Erziehung des Menschengeschlechts, in seiner Schärfe gefaßt, welches herauszusondern und festzuhalten uns vor Allem gelegen ist. Man kann auch darauf kommen, wenn man den Anfang der Gegensätze zu dem vierten Fragmente, welches wie eine Einleitung der Erziehung des Menschengeschlechts dasteht, in's Auge faßt (X. 25.). Dort heißt es: „Das alte Testament weiß von keiner Unsterblichkeit der Seele, von keinen Belohnungen und Strafen nach diesem Leben *). Es sei so. Ja, man gehe, wenn man will, noch einen Schritt weiter. Man behaupte, das A. T. oder doch das Israelitische Volk, wie wir es in den Schriften des A. T. vor den Zeiten der Babyloni-

*) Es bezieht sich auf den Anfang des 4. Fragments (Beiträge IV. S. 384.). „Ich verstehe aber besonders eine übernatürliche, selig machende Religion, welche vor allen Dingen eine Erkenntniß von der Unsterblichkeit der Seelen, von der Belohnung und Bestrafung unsrer Handlungen in einem zukünftigen ewigen Leben, von der Vereinigung frommer Seelen mit Gott zu einer immer größern Verherrlichung und Seligkeit, erfordert und zum Grunde legen muß" u. s. w.

schen Gefangenschaft kennen lernen, habe nicht einmal den wahren Begriff von der Einheit Gottes gehabt. . . Gewiß ist es wenigstens, daß die Einheit, welche das Israelitische Volk seinem Gotte beilegte, gar nicht die transcendentale metaphysische Einheit war, welche itzt der Grund aller natürlichen Theologie ist" u. s. w. — Diese Momente, welche allerdings in der Erziehung des Menschengeschlechts an ihrem rechten Orte wirken, und planmäßig angelegt sind, sind Corollarien der Auflösung des Problems, ohne daß sie das Problem selbst ausmachen: Lessing hätte ja sonst eben so gut die ganze christliche Glaubenslehre, z. B. die Lehre von den letzten Dingen, besonders von den ewigen Strafen, in die Betrachtung hineinziehen können, ohne daß eine solche speculative Dogmatik das Wesentliche des Aufsatzes, und wenn es zu einem Buche geworden wäre, ausgemacht oder es wahrhaft bereichert hätte; während im Gegentheil das Wesentliche des Aufsatzes bleibt, wenn man sich jene beispiels- oder lehnsweise hineingezogenen speculativen Dogmen von Gott, dem Dreieinigen, der Erbsünde und der Genugthuung fortdenkt. Ebenso wenig haben die in die Augen fallenden Begriffe: Offenbarung und Erziehung des Menschengeschlechts, das Problem geliefert, sondern es sind wieder nur Corollarien der Auflösung des den Mittelpunkt bildenden, speculativen Problems: denkende Leser mußten schon deshalb darauf kommen, weil man bei einem philosophisch durchdachten Aufsatze nicht mit dem Kern der Sache, als dem Schwierigen und Problematischen, anfängt, dieses nicht zu dem populären Aushängeschilde macht, das geeignet sei, den großen Haufen anzulocken; sondern durch den Anfang bereitet man auf das Problem und auf die Auflösung nur vor, welches fortschreitend dem

Leser sich enthüllt. Denn wenn auch in einem wohl angelegten Aufsatze, wie die Erziehung des Menschengeschlechts, Problem und Auflösung vorn, mitten und am Ende, kurz überall, in jeder Zeile ist — dies macht seine Einheit aus — so muß doch diese Einheit wieder ihre Gliederung an Haupt- und Nebentheilen zeigen: wie die Seele im Menschen zwar in jedem Punkte des Leibes und des Lebens schwebt, doch in Kopf und Herz am hellsten und wärmsten leuchtet und gesehen wird. Bis zu diesem Herzen, dem Sitz der Seele, müssen wir vordringen, um die Gliederung des Leibes zu verstehen. Die Vorstellungen von Offenbarung, Erziehung, selbst von Perfectibilität haben aber an sich nichts Speculatives; sie beruhen auf Erfahrung, auf Analogie, und es braucht keiner tiefen Philosophie, um auf dergleichen Vorstellungen zu fallen; sie haben also auch an sich nichts innerlich Zeugendes und Treibendes, sondern lassen die Dinge und Begriffe, wie sie sind. Es ist z. B. nicht einzusehen, wie jemand durch diese bloßen Reflexionen und Analogieen zu einer speculativen Auslegung der Dreieinigkeit, der Erlösung u. s. w. gelange, wie sie Lessing in der Erziehung des Menschengeschlechts gegeben; folglich ist er auch auf solchem Wege dazu nicht gekommen. Andrerseits hat ja Lessing die Erziehung des Menschengeschlechts nicht in der Absicht geschrieben, um Proben einer speculativen Dogmatik zu geben; dazu enthielte die Anlage theils zu viel, theils zu wenig. Man kann sich leicht überzeugen, daß die Paragraphen über Gott, die Dreieinigkeit, die Erbsünde und die Genugthuung ohne Einfluß auf den Fortgang und die Gestaltung des Gedankens dastehn. Es bleiben dann noch die zwei hervorstechenden Punkte: von dem neuen ewigen Evangelium und von der Seelenwanderung. Der erstere enthält im Grunde

nur den negativen Gedanken, daß das neue Testament ebenso abrogirt werden werde, wie es dem alten Testament durch das neue Testament oder das Evangelium ergangen ist: so weist mithin das prophezeite ewige Evangelium über das neue Testament hinaus auf das alte zurück, womit die Betrachtung anhebt; d. h. das Problem eines ewigen Evangeliums hängt selbst von dem, an das alte Testament geknüpften, Probleme ab: es weist auf ein Absolutes hin, welches die Beziehung des neuen Testaments rückwärts zu dem alten Testamente, und nach vorn zu dem ewigen Evangelium vermittelt, und der Relativität aller Dreier zu Grunde liegt. Mit andern Worten, die ganze Betrachtung der zwei aufeinander folgenden Offenbarungen und der verkündigten dritten Offenbarung weist auf einen Grundgedanken hin, insofern dieser in der Auflösung eines gegebenen Problems vorhanden ist: wir kennen nun das Problem, und kennen jenen Grundgedanken, welcher in dem Schlusse der Erziehung des Menschengeschlechts ausgesprochen ist: die Idee der Seelenwanderung. Dies also ist der Kern nnd die Seele des Ganzen; dies ist das Esoterische; die Vergleichung der Offenbarung mit der Erziehung, das Empirisch-Pädagogische, ist das Exoterische, welches denn auch, je weiter man in dem Aufsatze liest, mehr und mehr zurücktritt *). Man hat aber früher, wie

*) Auf diesen Unterschied des Exoterischen und Esoterischen hat Lessing bei Leibnitz so scharf hingewiesen; wir sind also berechtigt und verpflichtet, ihn auch bei ihm selbst anzuerkennen (Leibnitz von den ewigen Strafen §. 1.). „Er, Leibnitz, that, was alle alte Philosophen in ihrem exoterischen Vortrage zu thun pflegten. Er beobachtete eine Klugheit, für die freilich unsere neuesten Philosophen viel zu weise geworden sind.“ §. IV.

schon gesagt, das Exoterische für ein Esoterisches angenommen, oder vielmehr man hat ein solches, ein Esoterisches, gar nicht vermuthet. Hier entdeckt es sich, daß die ganze Anwendung und Ausführung des pädagogischen Moments, namentlich bei der Betrachtung der Geschichte des jüdischen Volkes, großentheils fast nur rednerische Ausschmückung ist, welche sogar, was bei Lessing auch sonst auffällt, in das Triviale fällt (z. B. §. 19. §. 55 und sonst). Das hat allerdings auch ein Epiphanius gegen die Ptolemäiten gethan, wie wir gesehen; aber das ist das Wesen der Sache gar nicht. Von dem eigentlichen Probleme aus und dessen Beantwortung tritt erst dieser Umstand, und der Zusammenhang des Ganzen in sein rechtes Licht.

Warum lehrt Gott in dem alten Testamente keine Unsterblichkeit? — das, wir wiederholen es, ist das Problem des vierten Fragments. Der Fragmentist ponirt die rationalistisch-philosophische Unsterblichkeit und negirt die Göttlichkeit des Alten Testaments. Lessing dagegen negirt die erstere — natürlich ponirt er eo ipso das erstere. Jene Himmels- und Höllen-Unsterblichkeit ist gar nicht; hat gar keine absolute Wahrheit. In speculativer, aber abstracter Hinsicht kommt die Antwort sehr einfach heraus: Das alte Testament weiß von keinem jenseitigen Leben mit Belohnungen und Strafen — es weiß also im Grunde nur noch nichts von einem durch die Abstraction gewonnenen Irrthum. Wenn Gott diese Lehre im alten Testamente nicht offenbart hat, so hat er wenigstens keinen Irrthum vorgetragen. Auf diesem speculativen Standpunkte

---

„Ich gebe es zu, daß Leibnitz die Lehre von der ewigen Verdammung sehr exoterisch behandelt hat, und daß er sich esoterisch ganz anders darüber ausgedrückt haben würde."

fällt also das Problem des Fragmentisten ganz fort: die Rechtfertigung Gottes versteht sich hier von selbst.

Nun aber hat das Problem selbst zwei Seiten, außer der speculativen noch, und vornehmlich, die practische: die Bibel ist kein speculatives System, sondern dem Christen (und ein Christ setzt das Problem) ein Mittel zur Seligkeit durch Religion. Wenn also dem Ungenannten nach der einen Seite, durch die bloße Negation seines Mittelbegriffs, die Conclusion abgeschnitten wird, so legt er nur um so verstärktern Nachdruck auf das Practische. Hier kam ein historisches Motiv dazu. Jenes Problem war alt, und vor Lessing hatte im Laufe des 18. Jahrhunderts der englische Bischof Warburton es speculativ zu beantworten, und so die Göttlichkeit des alten Testaments, freilich durch ein Wunder, zu retten gesucht. Der Fragmentist polemisirt deshalb gegen Warburton aus dem practisch-religiösen Gesichtspunkte*), und in Beziehung auf diese entgegenstehenden Ansichten, des Fragmentisten und Warburton's, giebt Lessing in der Erziehung des Menschengeschlechts diejenige Vermittlung, welche das Speculative und Practische in einer höhern und wah-

*) Viertes Fragm. §. 2. „Es hat zwar der gelehrte Herr Warburton die göttliche Sendung des Moses eben daher zu beweisen gesucht, weil er von der Unsterblichkeit der Seelen nichts gelehret hat. Allein ich muß gestehen, daß ich in denen drei Bänden, so er davon zusammengeschrieben, sonst viele schöne Anmerkungen, aber nur das Eine nicht gefunden, worin der Grund seines Beweises liege" u. s. w. Jetzt braucht man nur noch zu lesen, wie Lessing im §. 24—25 der Erziehung des Menschengeschlechts sich ausspricht. „So weit hätte Warburton auch nur gehen müssen, und nicht weiter" u. s. w.

ren Idee von der Unsterblichkeit, nemlich als Metempsychose, nach seinem System, verschmelze; und das ist es, was den Kern der Schrift ausmacht, um welchen alles übrige sich herumlegt. Zugleich kann man daraus recht sehen, wie genau Lessing dem vierten Fragmente in seiner Meditation nachgegangen ist.

Hiernach ist der Ideengang der Erziehung des Menschengeschlechts folgender:

Gemäß der Lehre von der Metempsychose, wie sie aus dem Systeme Lessing's folgt, und wie sie, am Schlusse der Erziehung des Menschengeschlechts, angedeutet ist, wird das speculative und practische Bedürfniß des religiösen Menschen, bei seinem Anspruche an die Offenbarung, zu gleicher Zeit befriedigt. Es giebt nemlich drei Stufen sittlicher Entwickelung: die niedrigste ist die, wo ein Volk oder ein Mensch erst nur noch durch zeitliche Strafen und Belohnungen bewegt wird, mithin um die Ewigkeit sich noch gar nicht kümmert, weder speculativ noch practisch: Stufe des Judenthums, und zwar in seinem Ursprung. Die zunächst höhere ist die, wo der Mensch sich allerdings schon um die Ewigkeit seiner Seele bekümmert; allein erstlich speculativ unvollständig und abstract, indem er zwischen der Zeitlichkeit und der Ewigkeit eine unausgefüllte Kluft setzt, einen Sprung von der einen in die andere mit der Phantasie thut; alsdann in Folge dessen auch practisch die Folgen seines guten oder schlechten Handelns äußerlich transcendent, als ewige Belohnungen oder Strafen oder als Himmel und Hölle faßt. Die dritte und vollkommene Stufe ist die philosophische, oder das „Christenthum der Vernunft," wo die Ewigkeit der Zeitlichkeit immanent erfaßt wird, daher auch die Handlungen nach dem Gesichtspunkte der Ewigkeit d. h. wegen

ihrer eigenen ewigen Folgen, eingerichtet werden, wobei die Belohnungen oder Strafen nicht von außen kommen, sondern von den Handlungen in ihrem Wesen und Wirken sich nicht trennen. Auf allen diesen drei Stufen also Uebereinstimmung zwischen Speculation und Moral in der Religion (oder Philosophie). — Diese drei, allgemein menschlichen Stufen beziehen sich so aufeinander, daß die höchste die beiden frühern als Bedingungen voraussetzt, so wie die mittlere an sich die unterste; mithin das Totale dieser Reihe sich in Glieder einer speculativ-moralischen Entwickelung auseinanderlegt. Die beiden untern Stufen behalten also, in dieser Reihe, ihre relative Wahrheit, absolut gefaßt erscheinen sie dagegen als Unwahrheit; diese Relativität erkennt der Philosoph an, während er doch ihren absoluten Werth leugnet: — dies ist im Allgemeinen der dialectische Charakter der ganzen Betrachtungsweise, wie sie in der Erziehung des Menschengeschlechts, ponirend, negirend, durchgeführt ist; dies hat auch Lessing durch das vorangesetzte Motto aus dem Augustinus angedeutet: Haec omnia inde esse in quibusdam vera, unde in quibusdam falsa sunt *).

---

*) Lessing ist nur polemisch gegen die Orthodoxie, sobald sie ihren Standpunkt als absoluten festhält; also auch bei der orthodoxen Unsterblichkeitslehre. Belehrend ist das Fragment: „Womit sich die geoffenbarte Religion am meisten weiß, macht sie mir gerade am verdächtigsten (XI. 611.), wo es zuletzt heißt: „Doch, ich will es ganz ungezweifelt sein lassen, daß uns die geoffenbarte Religion allein die völlige Versicherung von der Unsterblichkeit der Seele gewährt.... Ich will ja von dieser Seite den Streit nicht suchen. — Der Angriff scheint mir von einer andern Seite noch leichter." — Vgl. das gleich darauf folgende Fragment: „Daß man die

Das ist das erste. — Die menschliche Natur (so entwickelt sich der Gedanke weiter) ist aber von solcher Beschaffenheit, daß kein Mensch diese drei Stufen der Vollkommenheit im Laufe Eines irdischen Lebens hintereinander überschreiten kann; wenigstens hat es sehr lange gedauert, daß das menschliche Geschlecht oder einzelne Völker von der einen Stufe zu der andern sich erhoben haben. Viele, der meiste Theil der Menschen in einer frühern Zeit ist von der Erde geschieden, ohne die unterste; ein sehr großer Theil später, ohne die zweite Stufe überschritten zu haben; ja die meisten auf dem fortdauernden Standpunkte der Moral und Religion befinden sich erst noch auf der zweiten Stufe.

Wenn aber die vollendete Stufe der Moral und Speculation (Religion) die Bedingung zur wahren Seligkeit ist: wie werden die Menschen selig? — oder ist jene vollendete Stufe nicht bei Allen möglich oder nothwendig? — — oder werden nicht alle Menschen selig, oder gerettet, erlöst? —

Die Antwort, die Lösung des Problems lautet: Wohl werden alle Menschen selig: — „Weh dem menschlichen Geschlechte (ruft Lessing in den Gegensätzen zu dem 2ten Fragmente, Lachmann X. 19.), wenn in dieser Oekonomie des Heils auch nur eine einzige Seele verloren geht. An dem Verluste dieser einzigen müssen alle den bittersten Antheil nehmen, weil jede von allen diese einzige hätte sein können. Und welche Seligkeit ist so überschwänglich, die ein solcher Antheil nicht vergällen könnte?"

Menschen ebenso von der Begierde, ihr Schicksal in jenem Leben zu wissen, abhalten solle, als man ihnen abräth, zu forschen, was ihr Schicksal in diesem Leben sei."

Wohl gelangen auch alle Menschen zu dem nemlichen Grade der Ausbildung, der Erkenntniß: dieses Thema berührte Lessing unter andern in der Bemerkung gegen eine Stelle in Campe's philosophischen Gesprächen. „Ist es denn schon ausgemacht, daß meine Seele nur einmal Mensch ist?" u. s. w. Also dies ist der Schlüssel zu allen diesen Fragen: jeder Mensch, unter allen Völkern, allen Himmelsstrichen und allen Zeiten kommt so oft wieder, bis er die höchste Stufe der Speculation und Moral durch eigne Anstrengung oder Leiden erlangte.

Dies ist die Metaphysik der Erziehung des Menschengeschlechts, also das Universelle, auf alle Völker und alle Offenbarung, ja nicht blos auf Offenbarung oder Religion, sondern auch auf alle Institute der Politik und der Cultur, wodurch die Menschen erzogen d. i. veredelt werden, also besonders auch auf die Kunst anwendbar. Wie denn nachher Ernst und Falk von uns nach derselben Metaphysik betrachtet werden wird. — Diese Metaphysik bildet die Spitze der Erziehung des Menschengeschlechts; alles Uebrige ist eine particuläre Anwendung derselben auf das alte und neue Testament, mit Bezug auf das verkündigte ewige Evangelium. Juden und Christen werden in der so gewonnenen historischen Formel dem allgemeinern Begriffe des Menschen überhaupt in der metaphysischen Formel substituirt; und die dialectische Bewegung des ganzen Aufsatzes ist die von der historischen Formel zur metaphysischen; aus Juden und Christen der Offenbarung sollen Christen der Vernunft, aus Offenbarung also Vernunft oder Speculation werden. Jude und Christ haben sich daher gegen das Ende zu allgemeinen Begriffen, zu Gattungsnamen erweitert, je mehr das Historische in den Hintergrund gerückt ist: §. 93.

„Eben die Bahn, auf welcher das Geschlecht zu seiner Vollkommenheit gelangt, muß jeder einzelne Mensch (der früher, der später) erst durchlaufen haben. — „„In einem und eben demselben Leben durchlaufen haben? Kann er in eben demselben Leben ein sinnlicher Jude und ein geistiger Christ gewesen sein? Kann er in eben demselben Leben beide überholet haben?““ „Das nun wohl nicht! — Aber warum könnte jeder einzelne Mensch auch nicht mehr als einmal auf dieser Welt vorhanden gewesen sein?“ (§. 94.)

Wir brauchen daher in der universellen metaphysischen Formel der Erziehung des Menschengeschlechts nur die historischen Momente, welche das Problem des Ungenannten enthält, zu substituiren, und wir erhalten die historische (die speculativ-, nicht empirisch-historische) Formel der Erziehung des Menschengeschlechts. Gott erzog die Juden durch eine Offenbarung, wie sie im Verhältniß zu ihren Fähigkeiten stand: Gott ist ihnen erst noch National-Gott, und die Ewigkeit bildet noch kein integrirendes Moment ihrer Speculation (wenn dieser Ausdruck schon anwendbar ist) und ihrer Moral. Zeitlichkeit, Endlichkeit des Daseins: Zeitlichkeit, Endlichkeit von Tugend oder Laster, Lohn oder Strafe. Gott konnte den Israeliten keine höhere Offenbarung geben. Gott brauchte ihnen aber keine höhere Offenbarung zu geben, gleichsam aufzudringen. Und warum? Die Juden, alle die Individuen, welche das Volk der Juden ausmachten, sollten wiederkommen und sind wiedergekommen, sind von Neuem Menschen geworden. Was hatten sie bei der Unvollständigkeit der ersten Offenbarung zu verlieren? („Verloren? — Und was habe ich denn zu versäumen? Ist nicht die ganze Ewigkeit mein? §. 100.). Alle jene Seelen waren in dem

Plane Gottes prädeterminirt, unter Christen als Christen wieder geboren und erzogen zu werden; oder alle christlichen Seelen sind in einem frühern Leben in Körpern von Israeliten gewesen. Noch einmal, eine höhere Offenbarung, die der zweiten Stufe, wo die Ewigkeit bereits in die Speculation und Moral eingeht, als practisches Motiv, aber noch unvollständig und äußerlich, die christliche Offenbarung des Himmels und der Hölle, als Formen eines jenseitigen Lebens, diese christliche Offenbarung war den Israeliten weder nöthig noch nützlich. Dies ist der tiefere, aber deutlich durchscheinende Sinn der mit so viel Nachdruck geschriebenen Worte (§. 23.): „Der Mangel jener Lehren in den Schriften des alten Testaments beweiset wider die Göttlichkeit nichts. Moses war doch von Gott gesandt, obschon die Sanction seines Gesetzes sich nur auf dieses Leben erstreckte. Denn warum weiter? Er war ja nur an das Israelitische Volk, an das damalige Israelitische Volk gesandt: und sein Auftrag war den Kenntnissen, den Meinungen dieses damaligen Israelitischen Volks, so wie der Bestimmung des künftigen vollkommen angemessen. Das ist genug." Verstehe: jenes damalige und dieses künftige Israelitische Volk, dies sind dasselbe Volk, d. h. dieselben Menschen innerhalb dieser Nation, welche in der spätern Generation zu der größern Vollkommenheit wiedergeboren werden*). Da-

*) Bis zu diesem Punkte ist Pierre Leroux, ehemaliger Anhänger der St. Simonistischen Religion, in seinem, voriges Jahr erschienenen Buche: De l'Humanité, de son principe et de son avenir etc. 2 tomes. Paris MDCCCXL. in der Auslegung des speculativen Sinnes von Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts, aus ihr selbst und allein, vorgedrungen; eine

durch aber ist jede Religion eine selig machende, sofern sie dieselben Seelen auf eine höhere Religion in einem künf=

---

merkwürdige Erscheinung. Jedoch, da er selbst, aus Mangel einer tiefern ontologischen Begründung, über den Reflexionsbegriff der Perfectibilität nicht hinausging, so kam er mit seinem Theorem von der Palingenesie, welche er dort vorträgt, nicht über den abstracten Gattungsbegriff hinaus, den er von St. Simon em=pfangen hatte. Nichtsdestoweniger war er doch der erste, welcher dem speculativen Grundgedanken der Erziehung des Menschenge=schlechts sehr nahe kam. Er schreibt unter andern, II. p. 488. On trouve dans Lessing cette idée dont nous sommes occupés à fournir la démonstration en ce moment, savoir que „Moïse a eu raison de ne pas enseigner aux Juifs l'immortalité de l'âme, telle que les païens l'ont en général comprise, telle que le vulgaire l'a acceptée chez tant de peuples, et telle qu'on la conçoit ordinairement aujourd'hui; car l'immortalité, ainsi comprise, est une erreur et une chimaire. Enfin, audessous encore et plus profondement, re trouve aussi dans Lessing, la vérité fondamentale que nous proclamons, savoir que: l'immortalité des âmes humaines est indissolublement attachée au developpement de notre espèce; que nous qui vivons, sommes non seulement les fils et la postérité de ceux qui ont déjà vécu, mais au fond et réellement ces générations elles mêmes, et que c'est ainsi, et uniquement ainsi, que nous vivrons toujours, et que nous sommes immortels.“ Und in Bezug auf unsern §. 23. (S. 500.) Qui ne voit dès à présent l'idée de Lessing? Dieu mentait, et ne mentait pas. Les Hébreux d'alors étaient trompés, et pourtant ils ne furent pas trompés. Le secret de l'énigme, c'est que le peuple israélite d'alors et le peuple israélite futur, c'est au fond le même peuple, la même humanité qui croît et se développe, enfant avec Moïse, plus avancée avec Jésus-Christ, parce que l'homme et chaque homme est immortel dans l'humanité, et

tigen Erdenleben innerhalb der Gattung vorbereitet, daß keine Seele verloren gehe. Denn das ist am Ende das Ziel und der absolute Maaßstab aller Religion: die Rettung und Erlösung der einzelnen Seelen, nicht blos eines Abstractums. Das ist der tiefere Sinn: daß die Offenbarung Erziehung ist. — „Die Erziehung hat ihr Ziel: bei dem Geschlechte nicht weniger, als bei dem Einzelnen. Was erzogen wird, wird zu Etwas erzogen." (§. 82.)

Was nun zur Erklärung des Verhältnisses des alten Testaments zum neuen gesagt ist, ist auch auf das des neuen Testaments zu dem neuen ewigen Evangelium anwendbar; wo die dritte Stufe der Speculation und Moral Allen offenbart werden wird. Hier lernt man, wie Lessing auf die Verkündigung des neuen ewigen Evangeliums genetisch gekommen ist: lediglich aus der metaphysischen Formel des Ganzen. So wäre der Plan der Schrift im Ganzen, wie in der einzelnen Ausführung und im Zusammenhange, vollkommen deutlich, indem wir den Kreis der darin enthaltenen Ideen durchmessen haben.

Der Leser wird also in diesem exoterisch verfaßten Glaubensbekenntnisse Lessing's, durch Festhaltung des Absoluten und Speculativen, das Relative und Empirische auf seinen wahren Werth setzen; und für die Oekonomie des Ganzen zugleich immer das theologische Problem im Auge be-

---

n'est immortel que par l'humanité et en elle. — Voilà où Lessing fut conduit, par une logique rigoureuse, en examinant, avec toute la force de sa pensée et toute la droiture de son coeur, ce problème si embarrassant: Pourquoi, dans l'Ancienne Loi, la vie future n'est-elle pas enseignée? si embarrassant, dis-je, dans l'hypothèse ordinaire sur le sens du dogme de l'immortalité.

halten und beurtheilen. Die Rettung der Seelen vermöge ihrer Reinigung und successiven Vervollkommnung durch die Seelenwanderung auf Erden, dies ist und bleibt der religiöse Nerv der ganzen Schrift, welche allen übrigen Momenten ihre Bedeutung und ihre Auslegung, theils historisch, theils dogmatisch, theils moralisch giebt, und wonach andrerseits die Geschichte, die Dogmatik und die Moral in dem göttlichen Plane der Erziehung des Menschengeschlechts berechnet, angelegt ist. Im Hintergrunde bleibt immer für das in der Erziehung begriffene Individuum die Aussicht, nach vollendeter speculativer und moralischer Erziehung, durch Wiedergeburt und Seelenwanderung in eine höhere Gattung moralischer Wesen, in eine neue Sphäre organischer Geschöpfe, mit vermehrten und verfeinerten Sinnen zu gelangen, nach dem Gesetze der unendlichen Entwicklungsreihe in Lessing's System (siehe das Fragment: daß mehr als fünf Sinne möglich); und diese absolute Beziehung des einzelnen Wesens zur Unendlichkeit und Ewigkeit macht das tief Religiöse der Idee der Erziehung des Menschengeschlechts aus *). — Die

*) So wie der Mangel dieser Beziehung auf das Ewige und Unendliche dem St. Simonismus, aus welchem P. Leroux hervorgegangen ist, nur die Hülle und die Vorhalle einer Religion für das menschliche Geschlecht belassen hat. Die Tendenz dieses ausgezeichneten Kopfes ist, wenn ich recht sehe, der Lehre von St. Simon oder der Formel der Perfectibilität einen speculativ-religiösen Boden unterzubreiten, namentlich durch eine Revision und neue Formulirung des Dogma's von der Unsterblichkeit. Er trifft sich mit Lessing auf dem Wege, bleibt aber, wie vorhin bemerkt, weit, ja unendlich hinter Lessing zurück. Um nur eins anzuführen, so wirft er sich unter andern das Problem auf, wie die Lehre der Palingenesie mit der wechselnden Zahl der Men-

Speculation und Moralität Einzelner kann, vermöge der Spontaneität der Vernunft, das Ziel der Erziehung an ihnen beschleunigen; denn die Vernunft und ihre Wirkungen sind allein das Absolute, und nicht schlechterdings abhängig von den äußern Mitteln der Erziehung. Dies ist in §. 4. 20. 21. der Erziehung des Menschengeschlechts ausgesprochen; und noch allgemeiner in den Gegensätzen zu dem vierten Fragmente, welche, wie gesagt, als Einleitung zu der Erziehung des Menschengeschlechts dastehen: der Gedanke, daß die Vernunft und die Offenbarung dem Inhalte nach identisch sind, nur daß in der Geschichte, un-

---

schen auf dem Erdboden zu vereinigen sei, da diese Zahl eigentlich doch sich stets gleich bleiben müßte — und er nimmt zu einem göttlichen Mysterium Zuflucht. Ein solches Problem reicht allein hin, den Geist des ganzen Systems zu durchschauen; in Lessing's System kann eine solche statistische Bedenklichkeit nicht vorkommen. Die ganze unendliche Reihe der Geschöpfe, die Unendlichkeit selbst ist hier das absolute Maaß des einzelnen Wesens; die Gattung ist für es nur ein Durchgang, keine absolute Begränzung. — Desgleichen bei dem Problem über die Identität der einzelnen Wesen in der Seelenwanderung oder Palingenesie, wegen des Mangels der Erinnerung früherer Daseinsformen; Leroux behandelt in dem 5. Buche seines Werks, Kap. XIV. Réponse à l'objection tirée de l'absence de mémoire diese Frage, nach Platonischen und Leibnitzschen Principien befriedigen genug, wonach das Gedächtniß etwas Untergeordnetes und Vorübergehendes erscheint. Allein er nimmt die Vergessenheit absolut, während Lessing auch diese, mit einem Blick auf die Ewigkeit, als verschwindend denkt, in §. 99. der Erziehung des Menschengeschlechts: „Oder, weil ich es vergesse, daß ich schon da gewesen? Wohl mir, daß ich es vergesse. — Und was ich auf itzt vergessen muß, habe ich denn das auf ewig vergessen? — — Ist nicht die ganze Ewigkeit mein?" —

ter den verschiedenen Völkern, bald die Vernunft, bald die Offenbarung vorhergeht. Dort heißt es (X. 27.): „Wahrheiten, die allerdeutlichsten, die allererhabensten, die allertiefsten von dieser Art (der natürlichen Religion) kann jedes andere ebenso alte Buch enthalten (als die Bücher des alten Testaments); wovon wir itzt die Beweise haben. — Die heiligen Bücher der Braminen müssen es an Alter und an würdigen Vorstellungen von Gott mit den Büchern des alten Testaments aufnehmen können, wenn das Uebrige den Proben entspricht, die uns itzt erst zuverlässige Männer daraus mitgetheilt haben. Denn obschon der menschliche Verstand nur sehr allmählig ausgebildet worden, und Wahrheiten, die gegenwärtig dem gemeinsten Manne so einleuchtend und faßlich sind, einmal sehr unbegreiflich, und daher unmittelbare Eingebungen der Gottheit müssen geschienen haben, und als solche auch damals nur haben angenommen werden können: so hat es doch zu allen Zeiten und in allen Ländern privilegirte Seelen gegeben, die aus eignen Kräften über die Sphäre ihrer Zeitverwandten hinausdachten, dem größern Lichte entgegen eilten, und andere ihre Empfindungen davon, zwar nicht mittheilen, aber doch erzählen konnten Was sich also von dergleichen Männern herschreiben kann, deren noch itzt von Zeit zu Zeit einige aufstehen, ohne daß man ihnen immer Gerechtigkeit widerfahren läßt, das kann zu keinem Beweise eines unmittelbar göttlichen Ursprungs gebraucht werden.“ Daß hiemit Einzelne, so zu sagen, von dem Geiste oder, wenn man will, von dem Fatalismus der Geschichte sich emancipiren, und die Bande der Gattung oder des logischen Begriffs sprengen (indem sie endlich in höhere Naturwesen übergehen), nicht aber, wie z. B. in dem Systeme von Pierre Leroux zur ewigen

Seelenwanderung auf der Erde verdammt sind, diese ontologische Freiheit des moralischen Wesens, innerhalb der physischen und historischen Gattung, ist mit ihrer Wurzel in dem ontologischen Begriffe des einzelnen Wesens in dem Systeme Lessing's (dem Monadismus) begründet. Immer aber geht der Gedanke durch: alle und jede sind berufen: nur „der früher, der später." — „Warum sollte ich nicht so oft wiederkommen, als ich neue Kenntnisse, neue Fertigkeiten zu erlangen geschickt bin? Bringe ich auf Einmal so viel weg, daß es der Mühe wiederzukommen etwa nicht lohnet?" (§. 98.)

Oben sagten wir: die dialectische Bewegung der Erziehung des Menschengeschlechts ist die (analytische) von der historischen Formel zur metaphysischen. Diese Bewegung würde aber ein Sprung heißen, wenn sie durch eine bloße rednerische Wendung bewerkstelligt würde; oder es wäre nichts wirklich Dialectisches dabei. Es findet in der That eine Vermittelung und ein Uebergang der Art statt, daß die Keime und Anlagen in jeder Stufe gegen die nächst vollkommnere, in Bezug auf Speculation und Moral, nachgewiesen werden; also z. B. die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, dem Keime nach, schon im alten Testamente, und das speculative Christenthum, das Christenthum der Vernunft, in dem neuen Testamente. Dadurch bekommt das Ganze erst den rechten Zusammenhang, die rechte Einheit.

Was das alte Testament betrifft, so will ich hier wieder nur den Bezug auf das vierte Fragment des Ungenannten hervorheben, als kritisch von einer besondern Erheblichkeit. Wir haben es schon bei dem Paragraphen über Warburton erkannt; wir finden das nemliche in Bezug auf die Unsterblichkeit der Seele, in den §§. 43—46;

daß es an Vorübungen, Anspielungen und Fingerzeigen auf den Glauben daran im alten Testamente nicht fehle. Dies geht, wie gesagt, gegen den Fragmentisten, welcher (a. a. O. S. 405.) den Schriftstellern alten Testaments Schuld giebt, daß sie die Unsterblichkeit der Seele nicht nur nicht lehrten, sondern sie noch ausdrücklich leugneten. Neuere Ausleger hätten einer Menge von Stellen in dieser Beziehung Gewalt angethan. Er geht zu dem Ende solche Stellen kritisch durch. Zum Beschlusse verweilt er bei der Unterredung Jesu mit den Sadducäern (S. 433—36.). „Jesus, schreibt er, würde sich gegen jene Leute außer Zweifel auf einen solchen Ort alten Testaments bezogen haben, wäre er irgend zu finden gewesen. So aber bringt Jesus keinen Ort der Schrift hervor, wo die Sache ausdrücklich gesagt wird, sondern nur einen Spruch, woraus es soll geschlossen werden, und zwar nicht eher kann geschlossen werden, als wenn man erst den buchstäblichen Verstand verläßt. Es ist der Ort, da Gott sagt: Ich bin der Gott Abrahams, Isaacs und Jacobs, woraus Jesus folgert: Gott aber ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen; und will damit den Schluß in die Gedanken bringen, als leben Abraham, Isaac und Jacob" u. s. w. Gegen diese Rede geht, das ist nicht zu verkennen, der §. 46. der Erziehung des Menschengeschlechts direct: „Einen Fingerzeig nenne ich, was schon irgend einen Keim enthält, aus welchem sich die noch zurückgehaltene Wahrheit entwickeln läßt. Dergleichen war Christi Schluß aus der Benennung „Gott Abrahams, Isaacs und Jacobs." Dieser Fingerzeig scheint mir allerdings in einen strengen Beweis ausgebildet zu werden. Dieses allerdings kann befremden; denn aus dem Vorhergehenden läßt es sich

nicht erklären. Es überrascht den Leser noch mehr, wie die plötzliche Wendung im §. 24.: „So weit hätte Warburton auch nur gehen müssen und nicht weiter.“ Wir werden auf den Gedanken geleitet, daß Lessing bei der Abfassung der Erziehung des Menschengeschlechts noch nicht den Vorsatz gehabt, sowohl sich selbst, als den polemischen Bezug zu dem Fragmentisten zu verleugnen und zu verstecken, weil er sonst nicht diese Vertrautheit mit gewissen Stellen des vierten Fragments bei dem Leser vorausgesetzt hätte *).

---

*) Der Bekanntschaft Lessing's mit dem Manuscripte von Reimarus ist überhaupt ein großer und wesentlich anregender Antheil an der Epoche seines philosophischen Denkens und Schaffens, welche um 1770 beginnt, zuzuschreiben. Nach 1768, als er in Hamburg war, schrieb er scherzend an Ebert, welcher Jordin's Abhandlungen über die Wahrheiten der christlichen Religion, anonym, übersetzt hatte (Lachmann XII. 207.): „Noch könnte ich Ihnen melden, daß unser Freund Ebert den Jordin übersetzt, wovon er mir bei seinem Hiersein nicht ein Wort gesagt hat. Ich will ihm gern jede Uebersetzung als ein eignes Werk anrechnen; aber nur von der Religion müßte es nicht handeln. Das pro und contra über diesen Punkt habe ich eines so satt, wie das andere. Lieber schreibt von geschnittnen Steinen, ihr werdet sicherlich wenig Gutes, aber auch wenig Böses stiften!“ In der kurzen Zwischenzeit bis zu seinem Abgange nach Wolfenbüttel, 1770, hatte er bei der Familie Reimarus das Manuscript in Rede kennen gelernt; er brachte eine Abschrift nach Wolfenbüttel mit, und vertraute sie noch in demselben Jahre Mendelssohn nach Berlin (vergl. die Abhandlung: Zur Vergleichung mit den Wolfenbüttelschen Fragmenten, in meinem Buche: Das Heptaplomeres von Jean Bodin. Berlin 1841.). Wie sticht jetzt der ernsthafte Ton in dem Schreiben an Mendelssohn vom 9. Jan. 1771. (XII. 281.) über Ferguson's Essay on civil society und

Was das neue Testament anlangt, hatte Lessing den siche-
ren historischen Boden nicht, wie bei dem alten, bei dessen dia-
lectischer Betrachtung er an der christlichen Kirche und Moral

---

das Manuscript des Ungenannten von dem wenig ältern Briefe an Ebert ab! — „Wenn man lange nicht denkt, schreibt er, so kann man am Ende nicht mehr denken. Ist es aber auch wohl gut, Wahrheiten zu denken, sich ernstlich mit Wahrheiten zu beschäftigen, in deren beständigem Widerspruche wir nun schon einmal leben, und zu unsrer Ruhe beständig fortleben müssen? Und von dergleichen Wahrheiten sehe ich in dem Engländer schon manche von weitem. — Wie auch solche, die ich längst für keine Wahrheiten mehr gehalten. Doch ich besorge es nicht seit gestern, daß, indem ich gewisse Vorurtheile weggeworfen, ich ein wenig zu viel mit weggeworfen habe, was ich werde wiederholen müssen. Daß ich es zum Theil nicht schon gethan, daran hat mich nur die Furcht verhindert, nach und nach den ganzen Unrath wieder ins Haus zu schleppen. Es ist unendlich schwer, zu wissen, wenn und wo man bleiben soll, und Tausenden für Einen ist das Ziel ihres Nachdenkens die Stelle, wo sie des Nachdenkens müde geworden. Ob dieses nicht auch manchmal der Fall unsers Ungenannten gewesen, will ich nicht so geradezu leugnen. Nur Unbilligkeit möchte ich nicht gern auf ihn kommen lassen." — Der denkende Leser findet in diesen Worten die Keime von Lessing's nachherigem doppelten Verhalten zu den Fragmenten: von dessen Widerlegung und Berichtigung in den Gegensätzen und der Erziehung des Menschengeschlechts, und andrerseits zu dessen Vertheidigung in der Duplik und den Anti-Göze'n. Jetzt lese man noch G. E. L. Bibliolatrie. Erster historischer Abschnitt. (Aus Lessing's Nachlasse Lachmann XI. 542.), wo er erklärt, daß und warum die Bücher für und wider die christliche Religion stets eine entgegensetzte Wirkung auf ihn gemacht, als die Verfasser beabsichtigten; was „von einer bloßen Antiperistasis, von einer natürlichen Gegenwirkung unsrer Seele, die mit Ge-

einen Rückhalt hatte; sondern er mußte sich an die Speculation allein halten, um Keime speculativer theologischer Begriffe in dem christlichen Symbolum nachzuweisen, sofern dies sich auf den Text des neuen Testaments stützt. Hier fühlte er sich aber doppelt gebunden: erstlich, weil er sein wahres ontologisches System (nach dem „Christenthum der Vernunft") nur streifen durfte, ohne es im Zusammenhange vorzutragen, und dann, weil er auch nicht das System der christlichen Glaubenslehre vollständig zu behandeln hatte, wo ein Dogma auf das andere Licht wirft und wiederum von ihm empfängt. Deshalb auch hat Lessing jene Sätze über die Dreieinigkeit, die Erbsünde und die Genugthuung des Sohnes nur beispiels- oder lehnsweise und in flüchtiger Skizze (§. 73—75.) eingeschaltet, was der Plan der Schrift ihm allerdings erlaubte. Nur muß man Lessing nicht nach diesen Skizzen als speculativen Dogmatiker beurtheilen, oder man thut ihm Unrecht; eine Bemerkung, zu welcher wir durch Urtheile von Schelling und von Strauß, jedem in einer andern Beziehung, uns veranlaßt finden.

Schelling*) hat Lessing's Erörterung der transcendentalen Einheit Gottes, als welche eine Mehrheit nicht ausschließe, in dem §. 73., zwar „das Speculativste, das Lessing überhaupt geschrieben" genannt; jedoch mit der Einschränkung: „es fehle Lessing's Ansicht an der Beziehung dieser Idee (der Dreieinigkeit) auf die Geschichte der Welt, oder daran, daß sie als den ewigen, aus dem Wesen aller Dinge gebornen Sohn Gottes nicht das Endliche selbst

---

walt ihre Lage ändern soll, nicht herkam; folglich mit an der Art liegen mußte, mit der jeder seine Sache vertheidigte."

*) Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums. S. 184.

begreife, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist, und als ein leidender, den Verhängnissen der Zeit unterworfener Gott erscheint." Hier ist das dem §. 73. gespendete Lob ebenso wenig gegründet, als die ihm hinzugefügte Einschränkung. Denn kurz, die Darlegung der Dreieinigkeit in dem Fragment: das Christenthum der Vernunft, ist viel speculativer, als die unvollständige Art, wie das Problem im §. 73. der Erziehung des Menschengeschlechts erblickt wird, und ist zugleich wirklich von jener Einschränkung frei. In dieser Hinsicht hat auch bereits Strauß Lessingen gegen Schelling, mit Hinweisung auf das genannte Fragment (das Schelling nicht gekannt haben muß) vertheidiget. — Daß Schelling in dem Plane der ganzen Schrift nichts Speculatives erkannt haben muß, weil er, wie Jacobi, den §. 73. isolirt davon betrachtet, geht zu gleicher Zeit hervor. Er wäre sonst von der Verwandtschaft dieses großen Vorgängers freudig überrascht worden. Uebrigens aber deutet schon der §. 75. über die Lehre von der Genugthuung des Sohnes, auf ein immanentes Verhältniß des Sohnes Gottes d. h. Gottes, zur Endlichkeit. Gott, heißt es, habe dem Menschen verzeihen wollen, in Rücksicht auf seinen Sohn d. h. in Rücksicht auf den „selbstständigen Umfang aller seiner Vollkommenheiten, gegen den und in dem jede Unvollkommenheit des Einzelnen verschwindet." —

Strauß andrerseits hat in der christlichen Glaubenslehre bei dem Abschnitt von der Dreieinigkeit (S. 486.) zwar für die Einsicht und Würdigung von Lessing's Ansicht die ersten 12 Paragraphen von dem „Christenthum der Vernunft" zu Grunde gelegt, ja wörtlich im Texte angeführt; aber in einer Anmerkung mit zwei Worten auf den §. 73. der Erziehung des Menschengeschlechts

zum Vergleiche hingewiesen, wo das Nemliche, durch „eine Art von ontologischem Beweis" unterstützt, enthalten sei. Man soll denn doch auch nach ihm nicht glauben, daß zwischen der Deduction der Dreieinigkeit in dem Christenthum der Vernunft und in dem §. 73. der Erziehung des Menschengeschlechts ein wirklicher Unterschied obwalte, ungeachtet der Berichtigung des Urtheils Schelling's über Lessing; und so muß wirklich Beides für Eins gelten in der Kritik, welche der Verfasser über die von ihm zusammengestellten Arten der Deductionen der Trinität, von Lessing, Schelling und Hegel gemeinschaftlich fällt, mit den Worten: „Diese Constructionen der Dreieinigkeit aus dem menschlichen Bewußtsein haben alle den Fehler, daß sie Gott als vorstellenden Geist schon voraussetzen, welche Daseinsform des Geistes doch erst in Folge der Entäußerung des Absoluten an die Welt eintreten kann." Ohne mich weder auf die Paralelle Lessing's mit Schelling und Hegel, noch auf den allgemeinen, philosophisch-theologischen Standpunkt des Verfassers einzulassen, will ich nur auf einen wesentlichen Unterschied der beiden Deductionen Lessing's in dem Christenthum der Vernunft und dem §. 73. der Erziehung des Menschengeschlechts hinweisen, vermöge deren die Kritik von Strauß wenigstens nicht beide in nemlicher Weise treffen kann. Wenn Lessing in dem erstern Fragmente eine vollständige ontologische Deduction der Dreieinigkeit, Gott Vater, Sohn und heiliger Geist versucht hat, so hat er dagegen in dem §. 73. der Erziehung des Menschengeschlechts nichts weiter gewollt, als zeigen, daß selbst von dem Standpunkt der gemeinen Psychologie und Logik, oder auch des Wolfianismus, die transcendentale Einheit Gottes sich von der Einheit endlicher Dinge unterscheide, und eine Mehrheit überhaupt

nicht ausschließe, und dies vermöge einer blos logischen Reflexion über den Begriff der vollständigsten und absoluten Vorstellung, welche ein Wesen von sich selbst hat. Die speculative Deduction der vollständigen Trinität ist zwar ontologisch, die Definition der transcendentalen Einheit aber in dem §. 73. der Erziehung des Menschengeschlechts ist es nicht, wenn gleich Strauß die Sache umgekehrt vorstellt. Die Tendenz ist beidemal auch wesentlich verschieden. In dem Christenthum der Vernunft wird das Dogma nach seiner Substanz beibehalten, und nur ontologisch construirt; dagegen nach der Erziehung des Menschengeschlechts soll die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit den Christen nur darauf führen, den Begriff Gottes überhaupt zu erweitern, gemäß der Stellung, welche in dem ganzen Aufsatze die Offenbarung zur Vernunft erhalten hat. Dies lehrt ja deutlich der Eingang des §. 73.: „Z. E. die Lehre von der Dreieinigkeit. — Wie, wenn diese Lehre den menschlichen Verstand, nach unendlichen Verirrungen rechts und links, nur endlich auf den Weg bringen sollte, zu erkennen, daß Gott in dem Verstande, in welchem endliche Dinge eins sind, unmöglich eins sein könne; daß auch seine Einheit eine transcendentale Einheit sein müsse, welche eine Art von Mehrheit nicht ausschließt?" — Lessing will, wie gesagt, nur den Begriff der damals so genannten natürlichen Religion von Gott erweitern, seine eigne speculative Dogmatik bei Seite lassend, in Leibnitzens Geiste, von dem er (Leibnitz von den ewigen Strafen) rühmt: „Er setzte willig sein System bei Seite, und suchte einen Jeden auf demjenigen Wege zur Wahrheit zu führen, auf welchem er ihn fand." Ich habe vorhin schon die Bemerkung gemacht, daß in der ersten Hälfte der Erziehung

des Menschengeschlechts im §. 14. auf den §. 73. vorbereitet wird, indem es heißt: „Aber wie weit war dieser Begriff des Einigen noch unter dem wahren transcendentalen Begriff des Einigen, welchen die Vernunft so spät erst aus dem Begriffe des Unendlichen mit Sicherheit schließen lernen!“ Welches dieser wahre transcendentale Begriff sei, das sagt er an dieser Stelle noch nicht — das erklärt er erst im §. 73. — Daher schrumpft hier die kirchliche Dreinigkeit, so zu sagen, zu einer philosophischen Zweieinigkeit zusammen: die Verdoppelung in Gott, vermöge „der vollständigsten Vorstellung“ von sich selbst, welche „nothwendig wirklich“ sei, sei von der Art, daß „diejenigen, welche die Idee davon populär machen wollen, sich schwerlich faßlicher und schicklicher hätten ausdrücken können, als durch die Benennung eines Sohnes, den Gott von Ewigkeit zeugt.“ Der Kern der ganzen Betrachtung ist, — abgesehen von der Beziehung zu der Tendenz der Erziehung des Menschengeschlechts, — nichts als eine logische Analyse des Begriffs des Selbstbewußtseins oder der Reflexion mit Bezug auf ein absolutes, ein unendliches Wesen, ohne über dieses Wesen selbst irgend eine concrete Bestimmung auszusagen; also auch ohne eine concrete Beziehung dieses Wesens auf die Welt endlicher Dinge, was Schelling so aufgefallen ist. Noch einmal, es ist der Standpunkt der ältern Vernunftreligion, nicht der der christlichen Dogmatik, welche dabei ganz zur Seite bleiben kann. Der Beweis ist, daß man diesen Kern des §. 73., ganz rein für sich, in dem kurzen Aufsatze aus Lessing's Nachlaß, mit der, ohne Zweifel von Karl Lessing herrührenden Ueberschrift: Ueber die Wirklichkeit der Dinge außer Gott (Lessing's Leben II. 164. Lachmann XI. 111.) wiederfindet. Es steht zusammen mit dem

Concepte von Lessing's Briefe an Mendelssohn aus Breslau (s. oben S. 48.) gegen des letztern Auslegung der prästabilirten Harmonie von Leibnitz; und der beiden gemeinschaftliche Titel: Spinozisterei paßt auf das eine so wenig wie auf das andere. Von beiden sagt K. Lessing (S. 93.): „Sie sind an Moses Mendelssohn gerichtet." Von dem einen, dem Concepte zu dem Briefe, ist es bewiesen; von dem andern ist es wenigstens sehr wahrscheinlich, ungeachtet oder vielmehr wegen der Uebereinstimmung des Inhalts mit dem §. 73. der Erziehung des Menschengeschlechts, weil ja Lessing Jacobi'n auf die Frage, ob er Mendelssohn sein System nicht mitgetheilt, geantwortet: „einmal nur habe er ihm ungefähr dasselbe gesagt, was im §. 73. der Erziehung des Menschengeschlechts stehe, Mendelssohn habe ihn aber nicht verstanden, und er habe den Gegenstand fallen lassen." Daß es Spinozismus gewesen, das spukte nur in dem Kopfe Jacobi's. Jener Aufsatz ist nun der wirkliche und vollständige Kommentar zu dem berühmten 73. Paragraphen*). Wohl sind die

---

*) Im §. 73. heißt es: „Muß Gott wenigstens nicht die vollständigste Vorstellung von sich selbst haben? d. h. eine Vorstellung, in der alles sich befindet, was in ihm selbst ist. Würde sich aber alles in ihr finden, was in ihm selbst ist, wenn auch von seiner nothwendigen Wirklichkeit, so wie von seinen übrigen Eigenschaften sich blos eine Vorstellung, sich blos eine Möglichkeit fände? Diese Möglichkeit erschöpft das Wesen seiner übrigen Eigenschaften u. s. w. — Folglich kann entweder Gott gar keine vollständige Vorstellung von sich selbst haben: oder diese vollständige Vorstellung ist ebenso nothwendig wirklich, als er es selbst ist u. s. w." (Dies u. s. w. steht im Text.) So heißt es in dem genannten Aufsatze: — „Man sage: die Wirklichkeit eines Dinges sei der Inbegriff aller möglichen Bestimmun-

Begriffe: **Möglichkeit** und **Wirklichkeit** ontologische, doch, wohlgemerkt, in dem Wolfischen Systeme, welches, wie man zugiebt, in seinen Beweisen über Gott und die Unsterblichkeit der Seele die Logik des raisonnirenden Verstandes für Ontologie nahm, und daher mit der Metaphysik so geschwind fertig wurde. Möglichkeit und Wirk-

---

gen, **die ihm zukommen können.** Muß nicht dieser Inbegriff auch in der Idee Gottes sein? Welche Bestimmung hat das Wirkliche außer ihm, wenn nicht auch das Urbild in Gott zu finden wäre? Folglich ist dieses Urbild das Ding selbst; und sagen, daß das Ding auch außer diesem Urbild existire, heißt, dessen Urbild auf eine ebenso unnöthige als ungereimte Weise verdoppeln. — Ich glaube zwar, die Philosophen sagen, von einem Dinge die Wirklichkeit außer Gott bejahen, heiße weiter nichts, als dieses Ding blos von Gott unterscheiden, und dessen Wirklichkeit von einer andern Art zu sein erklären, als die nothwendige Wirklichkeit Gottes ist. Wenn sie aber blos dieses wollen, warum sollen nicht die Begriffe, die Gott von den wirklichen Dingen hat, diese wirklichen Dinge selbst sein? Sie sind von Gott noch immer genugsam unterschieden, und ihre Wirklichkeit wird darum noch nichts weniger als nothwendig, weil sie in ihm wirklich sind. Denn müßte nicht der Zufälligkeit, die sie außer ihm haben sollte, auch in seiner Idee ein Bild entsprechen? Und dieses Bild ist nur ihre Zufälligkeit selbst. Was außer Gott zufällig ist, wird auch in Gott zufällig sein, oder Gott müßte von dem Zufälligen außer ihm keinen Begriff haben. — Ich brauche dieses **außer ihm**, so wie man es gemeiniglich zu brauchen pflegt, um an der Anwendung zu zeigen, daß man es nicht brauchen sollte. Aber, wird man schreien: Zufälligkeiten in dem unveränderlichen Wesen Gottes annehmen! — Nun? bin ich es allein, der dieses thut? Ihr selbst, die ihr Gott Begriffe von zufälligen Dingen beilegen müßt, ist euch nie beigefallen, daß Begriffe von zufälligen Dingen zufällige Begriffe sind?"

lichkeit bedeuten hier nichts mehr und nichts weniger als Merkmale des logischen Begriffs; und Lessing's Bemühen und, will man, Verdienst bestand eben darin, daß er selbst Wolfianer und Deisten von ihrem eignen Standpunkt aus zu einer dialektischern Idee der transcendentalen Einheit Gottes hinüberführen wollte. Wie ihm nun in dem Aufsatze „über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott" die Wolfische Ontologie zum Vehikel der Dialektik diente, so benützte er im §. 73. der Erziehung des Menschengeschlechts das kirchliche Dogma der Dreieinigkeit dazu. Allerdings liegt beidemale die speculative Ansicht von Gott und der Welt, wie sie das System Lessing's enthält, im Hintergrunde; eben aber weil sie blos im Hintergrunde liegt, war es den, von Vorurtheil eingenommenen Lesern leicht, sich den Vordergrund beliebig auszulegen: Jacobi mit seinem Spinozismus, Mendelssohn mit seinem „geläuterten Pantheismus," Mendelssohn, welcher, bei den meisten und scheinbar gegründetsten Ansprüchen, Lessingen als Philosophen am wenigsten begriffen hat; nicht bei dessen Leben, was wir von Lessingen selbst (gegen Jacobi) wissen; noch weniger aber nach dessen Tode, was die geringschätzige Art, wie er in den Morgenstunden über die Erziehung des Menschengeschlechts und zwar vornemlich wegen des §. 73., „wie über glühende Kohlen" nach Jacobi's Ausdruck hinweggeht, sattsam beweist *). Um aber

---

*) Lessing hatte schon in einer frühern Periode seines Lebens eine und zwar scholastische Erklärung der Trinität versucht, an welche ihn Mendelssohn im Jahre 1773, auf Anlaß von Lessing's Aufsatz: „Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit" im II. Stück der Beiträge, erinnerte, und worauf Lessing ihm den 1. Mai 1774 (XII. 417.) antwortete: „Meiner

auf Strauß zurückzukommen, so wäre so viel ausgemacht, daß sein Urtheil über Lessing's Beweis der Dreieinigkeit unmöglich die ganz verschiedenen Darstellungen in dem Christenthum der Vernunft und in der Erziehung des Menschengeschlechts auf gleiche und die nemliche Weise treffen könne; ob überhaupt die eine von beiden und welche von beiden, dürfte ich dahingestellt sein lassen, weil ich auf diesen Blättern nur der Ausleger von Lessing, und zwar in Bezug auf ihn selbst und nicht auf die Urtheile Dritter, zu sein mich beschränke. Nur scheint mir, daß sie auf keine recht paßt: nicht auf das Christenthum der Vernunft, weil ich keine bloße „Construction aus dem menschlichen Bewußtsein" dort finden kann; „vorstellen" ist dort in einem transcendentalen Sinne genommen, als identisch, ununterschieden von Wollen und Schaffen: §. 3. „Vorstellen, Wollen und Schaffen ist bei Gott eins," und §. 13. „Je-

ehemaligen Grillen über diesen Gegenstand erinnere ich mich wohl, und ebensowohl auch dessen, was Sie mir damals darauf antworteten, und worauf ich auf einmal abgebracht ward, weiter für mich selbst im Ernst daran zu denken." In Bezug darauf will Mendelssohn sogar das Fragment „das Christenthum der Vernunft" in Lessing's Jugendperiode zurücksetzen (was keine besondere Widerlegung verdient), und schreibt endlich über diese Argumentation (Morgenstunden S. 274.): „Sie ist zwar, wie ich mich erinnere, aus einem jugendlichen Aufsatze, davon er mir das Wesentlichste gleich zu Anfange unsrer Bekanntschaft vorgelesen. Allein sie zeigt Ihnen doch wenigstens die Wendung, die er schon so früh dieser Speculation zu geben wußte, und wo mir recht ist, so trägt eine kleine Schrift, die er kurz vor seinem Tode herausgegeben, nicht undeutliche Spuren von eben derselben Denkungsart." So hat Mendelssohn die Erziehung des Menschengeschlechts aufgenommen!

der Gedanke ist bei Gott eine Schöpfung." Die Begriffe: Vorstellen, Gedanke, Betrachtung stehen im Eingange blos dialetkisch da, um uns zu dem absoluten Begriffe der göttlichen Thätigkeit überhaupt zu erheben. Daß das Vorstellen und Denken in Lessing's System nicht das Prius ist, auch bei den Geschöpfen nicht, wie viel weniger in dem absoluten, unendlichen Wesen, lehrt uns das Fragment von den fünf Sinnen. Hier kommt uns eine speculative, von Jacobi aufbewahrte Aeußerung Lessing's, in dem Briefe an Mendelssohn, zu Hülfe. „Es gehört zu den menschlichen Vorurtheilen, sagte Lessing, daß wir den Gedanken als das erste und vornehmste betrachten, und aus ihm alles herleiten wollen; da doch alles, die Vorstellungen mit einbegriffen, von höhern Principien abhängt. Ausdehnung, Bewegung und Gedanke sind offenbar in einer höhern Kraft gegründet, die noch lange nicht damit erschöpft ist. Sie muß unendlich vortrefflicher sein, als diese oder jene Wirkung; und so kann es auch eine Art des Genusses für sie geben, die nicht allein alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt. Daß wir uns nichts davon denken können, hebt die Möglichkeit nicht auf." Dies erschien dem guten Mendelssohn als eine lustige Paradoxie Lessing's, wie er sich ausdrückt, als „einer von seinen Luftsprüngen, mit welcher er Miene machte, gleichsam über sich selbst hinauszuspringen;" ein Wort, das Jacobi sehr witzig fand. Ein Denker, wie Strauß, wird sich, ohne weitern Kommentar, das Seine dabei herausnehmen. Was jedoch seine erwähnte Kritik betrifft, so könnte sie eher auf die Explication der transcendentalen Einheit Gottes im §. 73. der Erziehung des Menschengeschlechts bezogen werden, insofern das Vehikel von der formalen Logik, also dem empirischen menschlichen

Bewußtsein und Denken hergenommen ist; wenn nur nicht hier der Wurf über das Ziel hinaus träfe, da, wie gezeigt ist, Lessing dort gar nicht Willens war, die kirchliche Dreieinigkeit als solche, beizubehalten, und speculativ zu construiren. — Wir können schließlich den Gang, den Lessing in der frühern Periode seines Lebens eingeschlagen, die Trinität zu deduciren, aus dem erwähnten Schreiben Mendelssohn's an ihn, vom 1. Febr. 1774 (XIII. 496.) entnehmen und, zur Vergleichung mit seiner spätern Speculation, in Betracht ziehen. Da heißt es: „Für Ihr intelligibile, intelligens und intellectus werden sich die Herren höflichst bedanken. Sie müssen unter Ihren jugendlichen Aufsätzen noch einen finden, worin Sie diese Dinstinction mit vielem Scharfsinne auseinandergesetzt haben. Unsre Cabbalisten haben auch ein Principium emanaticum, emanans und emanatum" *). — Lessing's Erwiederung darauf kennen wir schon.

Den Ungenannten und das Verhältniß Lessing's zu ihm haben wir über diese Erörterung der transcendenta-

*) Mendelssohn schließt mit folgender Anekdote: „Man erzählet sich, daß einst ein Christ einem Juden dadurch die Dreieinigkeit habe beweisen wollen. Der Jude hatte zu gleicher Zeit 3 Dukaten zu bezahlen und gab dem Christen nur einen, zeigte ihm aber erst die Bildseite, dann die Schildseite und endlich den Rand. Dieses sind so gut 3 Dukaten, sprach er, als Ihre 3 Principia 3 Personen sind." Lessing entgegnete in seiner Antwort (a. a. O.): „Der Jude gefällt mir auch itzt gleichwohl doch nicht, welcher in dem Geiste dieses Geheimnisses einen Dukaten für drei bezahlen wollte. Ich würde mir den Juden loben, der sich von einem armen Teufel von Christen so bezahlen ließe. — Ich bin Dir, Freund, sagt der Christ, 3 Dukaten schuldig; hier sind sie! Sind das 3 Dukaten? sagt der Jude; das ist ja nur

len Einheit Gottes im §. 73. der Erziehung des Menschengeschlechts fast aus den Augen verloren; gleichwohl geht diese Beziehung durch das Ganze und wirft ihr Licht darauf, so wie sie von der Sache selbst Licht wieder empfängt. Denn Reimarus war, wie bekannt, eifriger Wolfianer; und Lessing merkte es vor dem ersten Fragmente: von Duldung der Deisten, an, daß „der Verfasser durchgängig aus Wolfischen Grundsätzen philosophire; und blieb dabei (im Neunten Anti-Göze), gegen Mascho, daß jenes Fragment „ganz auf Wolfische Definitionen gegründet sei; wenn in allem Uebrigen die strenge mathematische Methode weniger sichtbar sei, so habe ja wohl die Materie mit Schuld, die ihrer nicht fähig war." Lessing ist also auch hier, wie überall, von dem Standpunkte desjenigen, den er widerlegen wollte, ausgegangen. Bei dem §. 74., über die Lehre von der Erbsünde, läßt sich wieder sogar die Stelle nachweisen, welche Lessing im Auge hatte, nemlich den §. 6. des ersten Fragments: von Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln (Beiträge II. S. 281.) *). Er hat in dem §. 74. in wenige Zeilen

---

einer. Aber schon gut, gieb nur her: Du bist mir auch nur einen schuldig, Freund — der Jude ist bezahlt, und der Christ hat bezahlt: was sollen sie noch um Ziffern zanken?"

*) „Wenn die Verdrehung der angeregten Schriftörter etwa nicht mehr helfen sollte, dem Gehorsam eines blinden Glaubens, zum Nachtheil der gesunden Vernunft, zu autorisiren: so muß der klägliche Sündenfall der ersten Eltern und das dadurch auf uns gebrachte Verderben unsrer Naturkräfte die Sache unterstützen. — Es wäre nach diesem System eine gewaltige Veränderung in der Natur des menschlichen Geschlechts vorgegangen, und auch unsre edelste Naturkraft, die Vernunft, wenigstens in geistlichen Dingen, sehr verdorben."

das zusammengezogen, was er in den „Gegensätzen" zu den Fragmenten ausführlich und mit denselben Worten vorträgt. Er giebt (wie durchweg) dem Verfasser nur zur Hälfte Recht, und so Recht, daß schon in diesem halben Recht sein Unrecht mit enthalten ist (X. 14.) „Er mag immerhin sehr Recht gegen die armseligen Homileten haben, welche zu dem kläglichen Sündenfalle der ersten Eltern ihre Zuflucht nehmen, eine Sache zu beweisen, die dieses Beweises gar nicht bedarf.... Aber wie es nicht wahr ist, daß daraus ein nachheriges Verderben der menschlichen Vernunft zu folgern: so scheinet mir doch auch Er nicht völlig eingesehen zu haben, was darin liegt.... Denn über dieses wird auch die Ursache darin angedeutet, wie und warum ihre Vernunft unwirksam geblieben. Mit einem Worte: die Macht unsrer sinnlichen Begierden, unsrer dunkeln Vorstellungen über alle noch so deutliche Erkenntniß ist es, welche zur kräftigsten Anschauung darin gebracht wird. Von dieser Macht berichtet die Mosaische Erzählung entweder die erste traurige Erfahrung, oder ertheilet das schicklichste Beispiel. Factum oder Allegorie: in dieser Macht allein liegt die Quelle aller unserer Vergehungen, die dem Adam, des göttlichen Ebenbildes unbeschadet, ebensowohl anerschaffen war, als sie uns angeboren wird. Wir haben in Adam alle gesündiget, weil wir alle sündigen müssen: und Ebenbild Gottes noch genug, daß wir doch eben nichts anders thun, als sündigen; daß wir es in uns haben, jene Macht zu schwächen, und wir uns ihrer ebensowohl zu guten als zu bösen Handlungen bedienen können. Dieser lehrreichen Auslegung wenigstens ist das so oft verhöhnte Mährchen Mosis sehr fähig u. s. w." Dieses ist kurz, doch vollständig zusammengefaßt in dem §. 74. der Erziehung des M.-G. „Und

die Lehre von der Erbsünde. — Wie, wenn uns endlich alles überführte, daß der Mensch auf der ersten und niedrigsten Stufe seiner Menschheit schlechterdings so Herr seiner Handlungen nicht sei, daß er moralischen Gesetzen folgen könne?“ —

Von diesem, wie von dem folgenden, schon besprochenen Paragraphen, über die Lehre von der Genugthuung des Sohnes, läßt sich wieder das Nemliche sagen, wie von dem §. 73., nemlich, das sie die Tendenz haben, von dem Standpunkte des Rationalismus zu dem speculativen Begriff des christlichen Dogma, und zwar hier zu dem von der Sünde, blos hinüberzuführen. Mehr hat Lessing, vermöge der Tendenz der Erziehung des Menschengeschlechts, nicht leisten wollen und können. Nun könnten wir es zwar, wenn uns an dem Verständnisse dieser Schrift vermöge der ihr zu Grunde liegenden Idee und Tendenz aus ihr selbst genügte, dabei bewenden lassen; und die Grenze unsrer Betrachtung für erreicht ansehen. Allein sofern wiederum das Unvollständige bei jenem so wichtigen Punkte über die Schrift hinaus, und eben dadurch auf den innern genetischen Zusammenhang der Erziehung des M.-G. mit den in denselben Kreis gehörigen Schriften hinweist, so erfordert es die Vollständigkeit unsrer Aufgabe, jetzt auch noch den Berührungspunkten der Erziehung des M.-G. mit jenen Schriften nachzugehen. Sie selbst wird in ihrer Eigenthümlichkeit und wahrhaften Originalität dadurch in ein immer helleres Licht treten.

Die Lehre von der Sünde, ihrem Ursprung und ihren Folgen, von dem Verhältnisse des Menschen zu Gott und zur Welt aus dem Gesichtspunkte der Sünde ist der Eckstein eines jeden philosophischen und Religions-Systems; sie bildet das Problem der Theodicee. Man wird ge=

spannt, wie Lessing, welcher, durch die Erziehung des Menschengeschlechts, der Kämpe der Lehre der Perfectibilität, im Sinne eines Condorcet oder Saint=Simon, gewesen zu sein scheint, die Sünde des Einzelnen mit dem Fortschritte des Ganzen in der Welt im Einklange gebracht haben möge; ich füge hinzu: mit dem Ganzen der besten Welt, welche Lessing, mit und nach Leibnitz, für die erste Wahrheit hielt, von welcher aus er ja in dem „Vorbericht des Herausgebers" die Erziehung des Menschengeschlechts angesehen haben will, und von der er in dem Aufsatze, zu welchen wir so eben übergehen, sagt: „Schlimm genug, daß man die Lehre von der besten Welt noch immer seine (Leibnitzens) Lehre nennt"... Aber eben in der Erziehung des M.=G. selbst ist schon der Punkt deutlich angegeben, wo die Lösung dieses Problems einer Theodicee anknüpfen muß: nicht in den beiden §§. von der Erbsünde und der Genugthuung des Sohnes, denn da liegt nicht der speculative Grundgedanke der ganzen Schrift, sondern eben in diesem und folglich in denjenigen Sätzen, wo er am hellsten zu Tage bricht, also in den letzten §§. Lessing hat es dort zuerst ausgesprochen, daß die Weltgeschichte nicht in gerader, sondern in krummer Linie sich bewege. §. 91. 92. „Geh deinen unmerklichen Schritt, ewige Vorsehung! Nur laß mich dieser Unmerklichkeit wegen an dir nicht verzweifeln. — Laß mich an dir nicht verzweifeln, wenn selbst deine Schritte mir scheinen sollten, zurückzugehen! — — Es ist nicht wahr, daß die kürzeste Linie immer die gerade ist. Du hast auf deinem Wege so viel mitzunehmen! so viel Seitenschritte zu thun! — Und wie? wenn es nun gar so gut als ausgemacht wäre, daß das große langsame Rad, welches das Geschlecht seiner Vollkommenheit näher bringt, nur durch kleinere

schnellere Räder in Bewegung gesetzt würde, deren jedes sein Einzelnes eben dahin liefert?" — Hier wird deutlich, was wir aber schon a priori aus Lessing's Principien abgeleitet haben, daß das Prototyp der Erziehung des Geschlechts in der Erziehung des einzelnen Wesens, also in dessen Freiheit, liege. In der französischen (von deutschen Philosophen jedoch adoptirten) Perfectibilitäts-Lehre ist es gerade umgekehrt: da müssen, in Lessing's Sprache zu reden, die kleinern Räder dem großen Rade, welches das Geschlecht seiner Vollkommenheit näher bringt, folgen, sie mögen wollen und können oder nicht; das große Rad ist ein kategorischer Imperativ und zugleich eine kategorische Execution der Weltgeschichte; ein tyrannischer Optimismus, welcher in seiner Einseitigkeit und Abstraction einen eben so, d. h. ebensowenig berechtigten Pessimismus und den Spott des Zweiflers hervorgerufen. Man kann aber die ganz moderne Theorie der Perfectibilität, welche die Losung des heutigen philosophirenden Frankreich abgiebt, mit allen ihren Folgerungen für die Zukunft der Menschheit, umstoßen: Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts bleibt bestehen, weil sie in ihrem Grunde auf einer speculativen Idee der Natur ruht. Das System Lessing's müßte derjenige umstoßen, welcher die Erziehung des Menschengeschlechts von Grund aus widerlegen wollte. Die Skepsis, welche sich gegen jene abstracte, in ihrem Streben oft revolutionäre Perfectibilität erhoben, oder doch sie als einen philanthropischen Traum belächelt hat, berührt Lessingen nicht, ja findet wohl eher in seiner Erziehung des Menschengeschlechts ihre Rechtfertigung *). Wenn nun

*) Das diene uns zum Maaßstab für die Beurtheilung der Wahrheit und Richtigkeit der Anekdote aus Böttiger's hand-

z. B. auch die Schriften von Krug und Ammon über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion jene abstracte Theorie zur Voraussetzung haben, so nimmt in dem Buche

---

schriftlichem Nachlasse (II. 19.), nach einer Unterredung, die dieser berühmte Gelehrte und Anekdotenträger zu gleicher Zeit, 1795, mit Elise Reimarus in Hamburg gehabt hat: „Zufällig kam ich in einer meiner Unterredungen darauf zu sprechen, daß ich schon längst von dem süßen, aber täuschenden Traume von der Erziehung des Menschengeschlechts, einer von Jahrhundert zu Jahrhundert wachsenden Vollkommenheit zu höherer Humanität in dieser Periode unsers Erdenlebens erwacht sei. (Wer hieß ihn das träumen?) Hier funkelte ihr Auge, und sie versicherte mir mit Innigkeit, daß sie seit vielen Jahren an dies Gedicht gutmüthiger Schwärmerei nicht mehr glauben könne. Zugleich erfuhr ich die Anekdote, daß Lessing selbst zu der Zeit, wo er seine Erziehung des Menschengeschlechts herausgab, nicht mehr an diesen früher geträumten Traum geglaubt, ihn aber (ihn! den Traum?) blos darum herausgegeben habe, um den theologischen Streiten eine Diversion zu machen. Daß es Lessingen selbst damit kein Ernst gewesen sei, beweisen auch, recht verstanden, mehrere Stellen seines Nathan." Auf den Nathan kommen wir zu sprechen. Daß aber Elise Reimarus sich so lächerlich gemacht haben könne (da man sie durch die bloße Chronologie widerlegen könnte), ist schwer zu glauben. Merkwürdig bleibt der Gebrauch, den Herr Prof. Illgen (a. a. O.) von diesem locus classicus in seiner Anmerkung zu dem Schlusse Körte's, daß „die Erziehung des Menschengeschlechts eine Jugendarbeit unseres Albrecht Thaer und von Lessing theils nur fortgesetzt, theils nur hin und wieder überarbeitet ist" gemacht hat: „Diese Thatsache (siehe oben S. 3.) ist hier so augenscheinlich erwiesen, daß selbst das, was noch neulich aus Böttiger's handschriftlichem Nachlasse für Lessing's Autorschaft veröffentlicht ist, nicht damit streiten kann." Also Böttiger's

von Strauß Lessing, wegen der vermeinlichen Verwandtschaft mit jenen, nicht seinen wahren Platz ein; denn jene sind, von dem betrachteten Gesichtspunkte aus, die wahren Gegner Lessing's.

Jener Punkt nun, die ontologische Bedeutung der Sünde (nicht blos des Irrthums), welcher in der Erziehung des M.=G. nicht mehr als angedeutet ist, hat bei Lessing seine ausführlichere, begriffsmäßige Erledigung gefunden in seinem Aufsatze: Leibnitz von den ewigen Strafen (1773.). Indem Lessing dort nur der Ausleger von Leibnitz zu sein sich bescheidet, entwickelt er zu gleicher Zeit in Wahrheit eine esoterische Lehre seines eignen, allerdings aus Leibnitz hervorgegangenen Systems. Die Fragen von Himmel und Hölle, von der Vollkommenheit der Welt, unbeschadet der Sünde des Einzelnen, Fragen, in welchen das Grundthema der Erziehung des M.=G. durchklingt, werden gegen Eberhard, welcher den Wolfischen Rationalismus vertritt, erörtert. Zur Orientirung über Lessing's Polemik gegen Eberhard dene man sich nur anf den Boden gestellt, wjɔchen Lessing in den Gegensätzen zu den Fragmenten eingenommen hat; es ist gar kein wesentlicher Unterschied vorhanden. Eberhard, um es kurz zu sagen, hat in seinem Buche über die Seligkeit der Heiden, Leibnitzen gerade denjenigen abstracten Begriff der Perfectibilität, von dem wir so eben gehandelt, diese Frucht der Reflexion des 18. Jahrhunderts, ohne es zu wissen, untergeschoben, und so Leibnitzens System zwingen wollen, sich gegen die Ewigkeit der Hölle auszusprechen, eben weil

---

Anekdoten sind Alles, was dieser deutsche Gelehrte und Theolog „für Lessing's Autorschaft" gekannt und angeführt hat! Nur Böttiger! oder will man lieber: sogar Böttiger! Und Lessing?! —

diese der Perfectibilität zu widerstreiten schiene. Lessing's ganzes Bestreben geht dahin, den wahren speculativen Begriff der Perfectibilität festzustellen — nur, wenn er uns diesen in der Erziehung des Menschengeschlechts von dem Gesichtspunkte des Individuums oder einer Sphäre von Individuum gezeigt hat, so stellt er uns hier in den Gesichtspunkt der Totalität der ganzen Reihe der Geschöpfe, worin jener selbst aufgeht. Leibnitz hatte es, zeigt Lessing, noch in seinen letzten Tagen problematisch belassen, ob nach seinem Systeme eine immer wachsende oder eine sich immer gleich bleibende Vollkommenheit des Weltganges, der Schöpfung, das Wahre sei. Das letztere hat Leibnitz durch den Rectangel, das erstere theils durch die Hyperbel, theils durch den Triangel schematisirt; indem durch den Triangel angezeigt würde, daß die Natur einen Anfang, durch die Hyperbel, daß sie keinen Anfang habe, und dessenungeachtet der Fortschritt oder die Vervollkommnung von Ewigkeit her geschehe*). Wie gesagt, Leibnitz beläßt dies problematisch. Eberhard, von seinem Begriffe der Perfectibilität verführt, gab zu verstehen, daß „obschon Leibnitz keine von den gedachten Hypothesen im eigentlichen Verstande habe demonstriren können, er gleichwohl für die von dem beständigen Fortgange zu größerer Vollkommenheit einen merklichern Hang gehabt habe." Umgekehrt Lessing; seine Worte führen wir an, weil sie, mit Rücksicht auf sein eignes System und den metaphysischen Grundgedanken der Erziehung des Menschengeschlechts, eine früher nicht beachtete Bedeutung gewinnen. Er schreibt also: „Leibnitz scheinet mir vielmehr

*) Mit Bezug auf Leibnit. Opp. II. 332 Lettre à Bourguet. Lessing's Beiträge I. S. 222.

der immer gleichen Vollkommenheit um Vieles geneigter gewesen zu sein, ja seinen Freund (Bourguet) einer förmlichen Demonstration derselben sehr nahe gebracht zu haben, welche er vielleicht seine Ursachen hatte, lieber aus ihm herauszuholen, als ihm vorzulegen. (Hier folgt der Text Leibnitzens *).) Mich dünkt nemlich, wenn diese Folge auch nicht nothwendig, sondern wenn sie nur möglich ist, daß dadurch die Hypothese des Rectangels schon einen großen Vorzug gewinnt. Denn das Ganze könnte sonach in jedem Augenblicke diejenige Vollkommenheit haben, der es sich, nach der andern Hypothese, nur immer näherte, ohne sie jemals zu erreichen; und ich sehe nicht, warum es nicht eben daher das Wählbarere für die ewige Weisheit sein sollte. Die Möglichkeit aber, daß die unendliche Zahl der endlichen Wesen gleich Anfangs in den vollkommensten Zusammenhang, deren sie fähig sind, gebracht werden können, giebt Leibnitz nicht allein zu, sondern rettet sie auch gegen den Vorwurf des immer Einerleien; indem er zeigt, daß wenn der nemliche Grad der totalen Vollkommenheit schon bliebe, dennoch die einzelnen Vollkommenheiten unaufhörlich sich ändern würden." —

„Doch gesetzt auch (fährt Lessing fort) alles dieses verhielte sich nicht so, wie ich sage; gesetzt, es wäre ganz ohnstreitig, was Herr Eberhard vorgiebt, daß Leibnitz den unaufhörlichen Wachsthum der gleichmäßigen Vollkommen-

---

*) Vous avez raison, Monsieur, de dire que de ce que les êtres finis sont infinis en nombre, il ne s'ensuit point, que leur systême doit recevoir d'abord toute la perfection dont il est capable. Car si cette hypothèse étoit bonne, l'hypothèse du Rectangle seroit démontrée.

heit augenscheinlich vorgezogen habe: würde er nicht sodann wenigstens den Begriff, den Leibnitz mit diesem Wachsthume verband, viel zu weit ausdehnen? Leibnitz hätte ihn zuverlässig blos von den allgemeinen Zuständen des Ganzen verstanden, und Herr E. erstreckt ihn auf alle einzelnen Wesen. Wenn aber auch diese in beständiger Bewegung zu mehrerer Ausbreitung sein sollen: so möchte ich wissen, wie bei moralischen Wesen überhaupt Sünde Statt haben könnte? Es wäre denn, daß die Sünde selbst nichts anders, als eine Bewegung zu mehrerer Ausdehnung sein sollte. Nein, so hat Leibnitz gewiß nicht gedacht; sondern was er von dem einzelnen Zustande des Ganzen, nach der Hypothese der gleichmäßigen Vollkommenheit sagt: cette collection peut avoir toute la perfection, quoique les choses singulières qui la composent puissent augmenter et diminuer en perfection, das ist schlechterdings auch von jedem Zustande des Ganzen, nach der Hypothese des immerwährenden Wachsthums, zu verstehen. Das Ganze mag in dem nemlichen Grade der Vollkommenheit fortdauern, oder jeden Augenblick an Vollkommenheit wachsen: so hindert das eine ebenso wenig als das andere, daß nicht einzelne Wesen ebensowohl an Vollkommenheit zunehmen als abnehmen können. Ohne dieses mögliche Abnehmen ist bei moralischen Wesen die Sünde unerklärlich, und mehr, als eben dieses mögliche Abnehmen braucht es nicht, auch die Strafe, ja die ewige Strafe der Sünde, selbst in dem System der immer wachsenden Vollkommenheit, zu erklären."

Wir wollen den letzten Gedanken, das eigentliche Thema des Aufsatzes, verfolgen, um zu erkennen, wie die Lehre von den ewigen Strafen bei Lessing in seinem Religions-

systeme sich formulirt haben werde. Es heißt weiter: „Aber ich muß zuvörderst jene große esoterische Wahrheit selbst anzeigen, in deren Rücksicht Leibnitz der gemeinen Lehre von der ewigen Verdammniß das Wort zu reden für gut fand. Und welche kann es anders sein, als der fruchtbare Satz, daß in der Welt nichts insuliret (isoliret), nichts ohne Folgen, nichts ohne ewige Folgen ist? Wenn daher auch keine Sünde ohne Folgen sein kann, und diese Folgen die Strafen der Sünde sind: wie können diese Strafen anders als ewig dauern? wie können diese Folgen jemals Folgen zu haben aufhören? — — Wenn aber nun die Ewigkeit der Strafen in ungezweifelten Leibnitzschen Lehren so offenbar gegründet ist: so muß sie sich auch zu beiden Hypothesen von der Vollkommenheit der Welt, der gleichmäßigen sowohl als der wachsenden, schicken; wenn sich anders das ganze System von Leibnitz, wie ich gesagt habe, gleichgültig gegen diese Hypothesen verhält. Und das thut sie auch wirklich; unter der Einschränkung nämlich, daß sowohl die eine als die andere Art der Vollkommenheit nicht von jedem einzelnen Wesen, sondern von den totalen Zuständen aller Wesen zugleich prädicirt wird. Unbeschadet der einen und der andern, kann ein moralisches Wesen nicht allein in seinem Fortgange zur Vollkommenheit stocken, nicht allein einige Schritte zurückgehen: sondern ich sehe nicht, warum es nicht auch in diesem Rückgange ewig beharren, und sich immer weiter und weiter von seiner Vollkommenheit entfernen könnte? Auf dieser Möglichkeit beruhet der exoterische Grund, den Leibnitz für die unendliche Dauer der Verdammniß, aus der endlosen Fortsetzung der Sünde hernahm. Nur hätte er, um ganz orthodox zu sein, nicht nur eine ewige Verdammniß, son-

dern eine ewige in alle Ewigkeit wachsende Verdammniß daraus folgern müssen."

In dem Satze: „Ob auch die Vollkommenheit der Welt sich gleich bleibe oder wachse, so kann ein moralisches Wesen nicht allein in seinem Fortgange zur Vollkommenheit stocken, nicht allein einige Schritte zurückgehn: sondern es könnte auch in diesem Rückgange ewig beharren, und sich immer weiter und weiter von seiner Vollkommenheit entfernen" — ist der speculative Grundgedanke der Erziehung des Menschengeschlechts ausgesprochen, als concreter Wille des einzelnen Wesens, welcher, als guter Wille, bei dem einzelnen moralischen Wesen als Bedingung auf dem Wege zur Vollkommenheit vorausgesetzt wird; dadurch unterscheidet sich dessen Entwickelung von der bloßen Natur-Entwickelung. Nun aber müssen die Folgen der Freiheit des Individuums wieder in concreten Lebens- und Daseinsformen desselben sich darstellen, und dies ist der Inhalt des Folgenden, da Lessing fortfährt: „Allerdings schaudert die Menschheit bei dieser Vorstellung, ob sie schon nur auf die bloße Möglichkeit sich beziehet. Ich möchte aber darum doch nicht fragen: warum mit einer bloßen Möglichkeit schrecken? Denn ich müßte mich der Gegenfrage besorgen: warum nicht damit schrecken? wenn sie doch nur eigentlich für den erschrecklich sein kann, dem es mit seiner Besserung nie ein Ernst gewesen? Gesetzt aber auch, daß es selbst mit dieser Möglichkeit noch nicht seine Richtigkeit hätte; daß sie zwar mit der Vollkommenheit des Ganzen bestehen könnte; daß aber der ewige Rückgang eines moralischen Wesens in sich selbst widersprechend wäre: so bleibt auch so noch die Ewigkeit der Strafen nach den strengsten Leibnitz'schen Grundsätzen gerettet. Genug, daß jede Verzögerung

auf dem Wege zur Vollkommenheit in alle Ewigkeit nicht einzubringen ist, und sich also in alle Ewigkeit durch sich selbst bestrafet. Denn nun auch angenommen, daß das höchste Wesen durchaus nicht anders strafen kann, als zur Besserung des Bestraften; angenommen, daß die Besserung über lang oder kurz die nothwendige Folge der Strafe sei: ist es schon ausgemacht, ob überhaupt die Strafe anders bessern kann, als dadurch, daß sie ewig dauert? Will man sagen: „allerdings; durch die lebhafte Erinnerung, welche sie von sich zurückläßt" — als ob diese lebhafte Erinnerung nicht auch Strafe wäre?" Bei allen diesen Erörterungen klingt die Idee der Ewigkeit für die Einzelwesen und insbesondere die moralischen, als Grundton vom ganzen Systeme durch. Mit der Erziehung des Menschengeschlechts aber hängt diese Erörterung darin zusammen, als dort die höhere Wiedergeburt eines Menschen in eine edlere Ordnung der moralischen Wesen, von der sittlichen Stufe und relativen Vollkommenheit desselben abhängig gemacht wird.

Da stellt sich das anziehende Problem, ob, nach Lessing's Ideen, die Metempsychose im Sinne der Alten, namentlich Plato's, und der Kabbalisten, nemlich ein Rückgang menschlicher Seelen in thierische denkbar und annehmbar wäre? Dies schiene aber, wenn „der ewige Rückgang eines moralischen Wesens in sich selbst nicht widersprechend," und nicht blos in abstracto, sondern vermöge der ganzen moralisch-psychischen Verfassung möglich wäre. Die Ewigkeit der Strafe in diesem Sinne wäre allerdings, mit Lessing zu reden, nicht nur eine ewige Verdammniß, sondern eine ewige in alle Ewigkeit wachsende Verdammiß — kurz wäre die Hölle selber. Aber diese ist es, welche Lessing ebenso bestimmt und energisch leug-

net, als er jene, als mit der Natur übereinstimmend, behauptet. Er definirt nemlich im Verfolge die Hölle als die intensive Unendlichkeit der Strafen, welche nicht einem Vernunftbegriffe, sondern einem Bilde der Phantasie ihren Ursprung verdanke. Lessing sucht hier den biblischen Ausdruck Hölle in dem Sinne, wie er andere Ausdrücke der Schrift in der Erziehung des Menschengeschlechts auslegt, zu retten: er wendet den Begriff der Offenbarung als Erziehung auf die biblische Vorstellung der Hölle an. So sagt er hier von der Hölle, als dem Inbegriff der ewigen Strafen, einem dauernden Zustande derselben: „In der ganzen Religion ist nichts, was so etwas zu glauben nöthigte. Vielmehr kann und darf man mit aller Sicherheit annehmen, daß die in der Schrift gedrohten Strafen keine anderen sind, als die natürlichen, welche auch ohne diese Androhung auf die Sünde folgen würden. Wenn aber eine höhere Weisheit eine dergleichen außerordentliche Androhung noch für nöthig gehalten hat: so hat sie für eben so zuträglich erkannt, sich ganz nach unsern gegenwärtigen Empfindungen davon auszudrücken. Und hier, denke ich, stehen wir an der Quelle, woraus alle die Schwierigkeiten geflossen sind, warum man die Ewigkeit der Verdammniß leugnen zu müssen geglaubt. Man hatte das Bild für die Sache genommen. So sind aus Strafen Qualen, aus Qualen ein Zustand von Qualen, aus der Empfindung eines solchen Zustandes ein alles andere ausschließende, unsers ganzen Wesens sich bemächtigende Empfindung geworden. Kurz die intensive Unendlichkeit, die man, mehr oder weniger, stillschweigend oder ausdrücklich, den Strafen der Hölle unbedachtsam beigelegt, oder gar beilegen zu müssen geglaubt: diese weder in der Vernunft noch in der Schrift gegründete intensive Unendlich-

keit allein ist es, welche die unendliche Dauer derselben so unbegreiflich, mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes so streitend, unsern Verstand und unsre Empfindung so empörend macht, von jeher gemacht hat und nothwendig machen muß."

Hier nimmt Lessing den Gedanken der Strafe als einer Besserung, der ewigen Strafe als einer ewigen Besserung, mithin als einer Vervollkommnung des einzelnen Wesens wieder auf; daß also die Sünde und deren Folgen aufhört ein Hinderniß in der fortschreitenden Entwicklung — in der Erziehung des Menschengeschlechts selbst zu sein. Er stellt der Sünde und ihren Folgen den Urkeim des Guten mit dessen Folgen entgegen. „Nicht durch die unendliche Dauer der Strafen wird die Besserung ausgeschlossen, sondern durch die intentive Unendlichkeit derselben. Denn zu dieser intensiven Unendlichkeit gehört vornehmlich ihre Stetigkeit; und diese Stetigkeit ist es, welche alle Besserung unmöglich macht. Ich will sagen, und habe zum Theil schon gesagt: wenn die Strafen bessern sollen, so hindert die immerwährende Fortdauer des physischen Uebels derselben so wenig die Besserung, daß vielmehr die Besserung eine Folge dieser Fortdauer ist. Aber die Empfindung dieses dauernden Uebels muß nicht stetig, muß wenigstens in ihrer Stetigkeit nicht immer herrschend sein: weil es unbegreiflich ist, wie bei dieser herrschenden Stetigkeit auch nur der erste Entschluß zur Besserung entstehen könnte."

Strafe und Belohnung, gefaßt als Hölle und Himmel, werden also etwas Relatives und, was noch mehr ist, Individuelles; Hölle und Himmel fließen durch unendliche Uebergänge in eins, sie werden Momente der innern Entwickelung des Individuums und haben als solche

ihre ewige Wahrheit. „Ich darf fragen, schreibt Lessing, ob jene unzertrennte Fortschreitung, welche beide Stände, Himmel und Hölle, durch unendliche Stufen verbindet, ohne daß jemals weder der eine noch der andere seine relative Benennung verlieret, nicht schon aus dem System der bessernden Strafen folget? und ob die gänzliche Scheidung, welche die gemeine Denkungsart zwischen Himmel und Hölle macht; die nirgends gränzenden Gränzen, die auf einmal abgeschnittenen Schranken derselben, die, ich weiß nicht, durch was für eine Kluft von Nichts, getrennet sein sollen, diesseits welcher schlechterdings nur lauter solche, und jenseits welcher schlechterdings nur lauter andere Empfindungen Statt haben würden: ob alle dergleichen Dinge nicht weit unphilosophischer sind, als der allergröbste Begriff von der ewigen Dauer der Strafen nur sein kann?“

Hier stehen wir ganz auf dem Boden der Lessing'schen Speculation: die Idee, daß kein Jenseits die Welten scheide, daß die Welt und die Natur in der Ewigkeit sei, und die einzelnen Wesen ewig inmitten der Natur fortgehen, dringt hier deutlich zu Tage. Lessing zeigt nun, daß eine solche Spaltung nicht allein die menschliche Seele in ihrem Wesen spalten, sondern auch die Gerechtigkeit Gottes von einer absoluten zu einer bedingten und unvollständigen herabsetzen würde. Das erstere, weil die Seele keiner abstract lautern Empfindung fähig ist, das ist, keiner solchen, die bis in ihr kleinstes Moment nichts als angenehm oder nichts als unangenehm wäre: geschweige daß sie eines Zustandes fähig wäre, in dem sie nichts als dergleichen ausschließende Empfindungen hätte. Wichtiger ist das andere: „Wenn es wahr ist, daß der beste Mensch noch viel Böses hat, und der schlimmste nicht ohne alles

Gute ist: so müssen die Folgen des Bösen jenem auch in den Himmel nachziehen, und die Folgen des Guten diesem auch bis in die Hölle begleiten; ein Jeder muß seine Hölle noch im Himmel und seinen Himmel noch in der Hölle finden. Die Folgen des Bösen müssen von den mehrern Folgen des Guten, und die Folgen des Guten von den mehrern Folgen des Bösen nicht blos abgezogen werden: sondern jede derselben müssen sich, in ihrer ganzen positiven Natur, für sich selbst äußern. Nichts anders meinet die Schrift selbst, wenn sie von Stufen der Hölle und des Himmels redet."

Deutlicher endlich giebt Lessing seinen Gedanken zu verstehen, indem er zum Schlusse und zwar auf Anlaß der Socratischen bessernden Hölle (im Gorgias des Plato), sich zu Gunsten des reinigenden Fegefeuers der ältern Kirche erklärt. — „Was ist denn in unsrer Religion, das uns hindert, diesen Unterschied nicht auch anzunehmen? Was uns hindert? Als ob nicht der größere Theil unsrer Glaubensgenossen ihn wirklich angenommen hätte? Jener mittlere Zustand, den die ältere Kirche glaubet und lehret, und den unsere Reformatores, ohngeachtet des ärgerlichen Mißbrauchs, zu dem er Anlaß gegeben hatte, vielleicht nicht so schlechtweg hätten verwerfen sollen: was ist er anders, als die bessernde Socratische Hölle?" — Zum Schlusse aber ruft Lessing noch aus: „O meine Freunde, warum sollten wir scharfsinniger als Leibnitz, und menschenfreundlicher scheinen wollen als Socrates?" Um Leibnitz und Socrates, eigentlich aber um Lessing ganz beizutreten, haben wir nur noch nöthig, diese ontologische Erörterung von Himmel und Hölle, oder vielmehr von dem reinigenden Feuer, aus dem Gesichtspunkte der metaphysischen Formel der Erziehung des menschlichen Geschlechts zu betrach-

ten, sie gleichsam in diese zu übersetzen. Diese Hölle, in welcher jeder noch seinen Himmel findet, und dieser Himmel, in welchem jeder noch seine Hölle findet, kurz dieses Purgatorium — es ist das menschliche Leben auf Erden selbst, als die Sphäre und das Element der Erziehung, welche, laut dem eignen Texte Lessing's, eine Reinigung des zurückbleibenden Individuums ist, welches — das bleibt der Eckstein dieses ganzen Systems — so oft wiederkommen muß, als es Stufen zur sittlichen und intellectuellen Vollkommenheit zu überwinden hat. Dies ist der religiöse Gesichtspunkt, aus welchem der speculative Christ, nach Lessing, das irdische Leben, mit Aussicht auf die Ewigkeit, betrachten soll. Die Seligkeit, so wie die Strafe ist relativ nach der Würde des einzelnen Menschen, und relativ nach dem Vorsprung, den ein Mensch vor dem andern hat. Dies drückt Lessing in demselben Aufsatze (XIII.) allegorisch noch so aus: „Der reiche Mann in der Hölle mag sich immer bessern; mag sich immer, von dem ersten Augenblicke der empfundenen Strafe an, seiner Vollkommenheit wieder zugewandt, und mit jedem folgenden Augenblicke sich ihr mehr und mehr genähert haben. Hört er darum auf, in Ansehung des Lazarus in der Hölle zu bleiben, der von dem ersten Augenblick seiner empfundenen Seligkeit an, indeß um eben so viel Schritte einer höheren und höheren Vollkommenheit zugeeilet ist? — Wer hierwider im Ernste den Einwurf machen kann, daß auf diese Weise Hölle und Himmel in eins fließen, und sich jeder Sünder sonach trösten könne, über lang oder kurz dennoch einmal in den Himmel zu kommen: der ist gerade derjenige, mit dem man sich über dergleichen Dinge in gar keine Erklärung einlassen müßte. Für ihn mag es immer bei dem Buchstaben bleiben, denn auf ihn und

seinesgleichen ward gerade bei dem Buchstaben gesehen." Das Wort des Geheimnisses hielt Lessing hier zurück: er trug es nach in der Erziehung des Menschengeschlechts. Indeß hätte ein Scharfsinniger auch so Lessing ganz errathen können: denn unter seinen in eins fließenden Himmel und Hölle hat er — das eigne menschliche Bewußtsein oder, religiös, das Gewissen, so prägnant analysirt und beschrieben, daß für uns wenigstens alles klar und zusammenhängend vorliegt. Das Gewissen, das ist der Ort, wo Himmel und Hölle in eins fließen, „wo jeder seine Hölle noch im Himmel, und seinen Himmel noch in der Hölle finden muß." Die gänzliche Scheidung, welche die gemeine Denkart zwischen Himmel und Hölle macht, die nirgends grenzenden Grenzen, die auf einmal abgeschnittenen Schranken derselben, die, ich weiß nicht, durch was für eine Kluft von Nichts, getrennt sein sollen, diesseits welcher schlechterdings nur lauter solche, und jenseits welcher nur lauter andere Empfindungen Statt haben würden (XIV.) — diese streiten mit dem Wesen der Seele, weil die Seele keiner lautern Empfindung fähig ist." Die Gerechtigkeit Gottes aber, mit welcher sie ebensosehr streitet, ist — Gottes, welcher durch das Gewissen zu uns redet, und welcher die Unvollkommenheit der menschlichen Gerechtigkeit, bei ihren Strafen, wie bei ihren Belohnungen, besonders wenn beide collidiren, gut macht; vermindernd oder vermehrend, vermöge dessen die Folgen des Guten und des Bösen nicht etwa nur sich untereinander äußerlich aufheben (wie äußerlicher Lohn und Strafe), sondern jede derselben, in ihrer ganzen positiven Natur, für sich selbst sich äußern. Und da das Individuum ewig ist, so äußern sich die Folgen seines Gewissens auch ewig. Und so wies Lessing noch

später, die Einwendungen Mendelssohn's und Eberhard's, mit dem prägnanten Worte zurück (an seinen Bruder, 14. Juli 1773. XII. 399.): „Die Hölle, welche Herr Eberhard nicht ewig haben will, ist gar nicht, und die, welche wirklich ist, ist ewig." *)

Hier ist zu bemerken, daß Lessing, um die Ewigkeit der Strafen (wozu er eigentlich setzen mußte: und der Belohnungen), nach seiner Erklärung, gegen Eberhard, durchzuführen, auf die Uebereinstimmung aller und zwar der ältesten Religionen hinsichtlich des Dogma von der Ewigkeit der Hölle für sich, d. h. zu Gunsten der Philosophie, und insbesondere zu Gunsten der ältesten Philosophie Gewicht legt. Eberhard beschuldigte die Kirche, daß sie einer solchen „barbarischen Lehre" zuerst den Ursprung gegeben; Lessing bestreitet dieses aus historischen und philosophischen Gründen: „Vielmehr dürfte sich der Zeitpunkt weit leichter angeben lassen, wenn man eine allen Religionen so gemeine Lehre in der christlichen Religion zuerst angefangen habe, theils aus vermeinten philosophischen Gründen, theils aus eignen mißverstandenen Voraussetzungen zu bestreiten. Und auch schon wegen dieser Uebereinstimmung aller Religionen möchte ich nicht mit dem Herrn E. sagen: daß die Vernunft diese schreckliche Lehre verkennen, oder wie er sich an einem andern Orte noch nachdrücklicher ausdrückt: daß die Vernunft an diesem Lehrsatze unschuldig; daß in dem ganzen Umfange ihrer Wahrheiten sich nicht eine finde, die durch eine richtige Folgerung dahin führe. Was alle Religionen gemein haben, kann ja wohl in der Vernunft nicht

*) Nicht besser ward Lessing von Schink verstanden (Lessing's sämmtliche Schriften, 1825. I. S. 215—16.)

ohne Grund sein; und ohnstreitig ist die von jeher, obschon mehr dunkel empfundene, als klar erkannte Wahrheit von den ewigen Folgen der Sünde, hinlänglich gewesen, darauf zu bringen. Oder vielmehr diese Wahrheit und die Lehre von den ewigen Strafen ist im Grunde eines; nur in den verschiedenen Religionen durch die Bemühung, diese Strafen sinnlich zu machen, mehr oder weniger verstellet." Dies schrieb Lessing 1773; also auch in diesem Punkte sprach er den Gedanken aus, welchen er in der Erziehung des Menschengeschlechts so fruchtbar, doch mit Einschränkung auf ein gegebenes theologisches Problem, angewandt hat (vgl. oben S. 93.). Das andere betrifft den Gegensatz von Religion und Philosophie, oder Vernunft und Offenbarung überhaupt, wie ihn die Erziehung des Menschengeschlechts zwischen der alttestamentlichen Offenbarung und der orientalisch-griechischen Philosophie aufstellt; und zwar in Hinsicht des transcendentalen Begriffs der Ewigkeit, welchen Eberhard den ältesten Systemen und Sprachen gern abgesprochen hätte. „Die Geschichte der Weltweisheit, entgegnet Lessing unter andern, ist auch völlig dagegen. Denn er sei immerhin, dieser Begriff der Ewigkeit, eine besondere Anstrengung der erhabensten Philosophie; wenigstens ist die Philosophie einer solchen Anstrengung sehr früh fähig gewesen; und diese erhabenste Philosophie ist keine andere, als die allerälteste. Selbst das Transcendentalste, dessen er fähig ist, dieser Begriff der Ewigkeit, und wozu sich selbst noch itzt so wenige erheben können; ich meine die Ausschließung aller Folge: selbst dieses war den alten Philosophen schon sehr geläufig, und wie gesagt, fast geläufiger, als unsere." (XVI.)

Hier haben wir dasselbe Argument, vermöge dessen Lessing für das System der Metempsychose jedesmal, wo er

davon spricht, sowohl in den ungedruckten Fragmenten (s. oben S. 81.) als in §. 95. der Erziehung des Menschengeschlechts, den Leser zu gewinnen sucht. Vielleicht erhalten wir zugleich einen Fingerzeig, um zu entnehmen, was Lessing unter den „zwei Dingen, durch welche dieses älteste und, wie er glaube, einzig wahrscheinliche System verstellt ward" verstanden haben müsse. Der Mangel des Moments der Ewigkeit in dem ältesten System der Metempsychose wird es nicht gewesen sein. Wenn wir aber Lessing's System im Ganzen, nach seiner ontologischen Basis, mit jenen ältesten vergleichen, und fragen, was es wahrhaft Speculatives und zugleich Eigenthümliches habe, so möchten es eben die beiden Momente: der Entwickelung in das Unendliche, und der Immanenz des Unendlichen in dem Endlichen, sein, Momente, welchen die Beschränkung der Entwickelung und ein abstractes, sowohl örtliches als zeitliches Jenseits gegenübersteht — was freilich von einander abhängt. In der phantastischen Metempsychose, wonach die Seelen der Menschen in Leiber von Thieren oder gar Pflanzen über- und zurückgehen, und eine Weile zur Strafe herumwandeln, um dann als ein Abstractes, in einem abstracten Jenseits in Ewigkeit — Himmel oder Hölle — zu verbleiben, ist dieses beides enthalten. Jene Thier- und Menschen-Metempsychose wäre der intensiven Hölle zu vergleichen, welche Lessing bekämpft hat. Möglich, daß Lessing sich etwas als zwei d. h. gesondert gedacht, was ein anderer als eins denken d. h. zusammenfassen würde: wesentlich machte dies keinen Unterschied. Denn ein System, das aus dem Ganzen geschöpft ist, ist untheilbar; es hat Glieder, aber keine Theile oder Stücke. —

Derselbe speculative Hintergrund, welcher die Erziehung

des Menschengeschlechts zu einem ästhetischen Ganzen rundet, bildet jetzt noch ihren innern, wenn auch freien Zusammenhang mit den zwei andern berühmten Schriften aus derselben Periode, von denen bisher die eine den Philosophen und Kritikern zu verständig, und die andere im Gegentheil zu mystisch erschien; jenes ist Nathan der Weise, das andere: Ernst und Falk oder Gespräche über die Freimäurerei. Ueber beide wird uns schließlich ein Wort gestattet sein: schon, weil die Erziehung des M.-G. dadurch das letzte Relief für unsere Betrachtung erhält.

Wenn ein Dichter wie Göthe, Nathan den Weisen „ein Stück, wo der Verstand fast allein spricht," nennt (Werke XLV. 7.), so hat er wohl etwas anders damit sagen wollen, als daß es diesem Stücke an Begeisterung fehle, welches den Zuschauer und Leser erwärme und erleuchte; er hat vielmehr diese Wirkung hinlänglich gewürdiget und erbauliche Worte daran geknüpft (das. 22.); und je weniger die unversiegbare Wirkung dieses Schauspiels der ästhetischen Vollkommenheit oder auch nur der darin waltenden dichterischen Phantasie zuzuschreiben sein sollte, desto mehr muß sie in der Würde des Prinzips, der Idee oder der Tendenz, welche diesem Stücke unterliegt, gesucht werden. Der gemeinen Ansicht nach hätte Lessing im Nathan die Duldung aller Religionen auf Kosten der positiven Offenbarung einer jeden, und besonders der christlichen, gepredigt (absichtlich sage ich: gepredigt, weil der Dichter sich seiner Tendenz bewußt war *); daß also Indifferenz

---

*) Lessing schrieb auch über dieses Stück an Elise Reimarus, vom 6. Sept. 1778 (XII. 510.): „Ich muß versuchen, ob man mich auf meiner alten Kanzel, auf dem Theater wenigstens, noch

in der Religion die Voraussetzung der Duldung und der Liebe sei. Dies ist, wie gesagt, die gewöhnliche Ansicht, welche sich mit einigem Schein auf den Zeitpunkt beruft, in welchem Lessing den Nathan herausgab, als er von den Theologen wegen der Herausgabe der Fragmente und durch den Streit mit Göze gereizt worden war. Doch abgesehen davon, daß Lessing, wie wir wissen, den Nathan lange vor jenen Streitigkeiten entworfen (wie er den 11. August 1778 an seinen Bruder schreibt, XII. 509.), und daß es „nichts weniger als ein satirisches Stück sein sollte, um den Kampfplatz mit Hohngelächter zu verlassen“ (an denselben, 20. Oct. 1778. XII. 511.), so hat er in der Vorrede wenigstens so viel, um dem Mißverständnisse entgegenzukommen, erklärt: daß man tolerant sein und dennoch an einer positiven Religion festhalten könne: „Beides, sagt er (sowohl lehren, daß es nicht erst von gestern her unter allerlei Volke Leute gegeben, die sich über alle geoffenbarte Religion hinweggesetzt hätten und doch gute Leute gewesen wären, als auch, dergleichen Leute in einem weniger abscheulichen Lichte vorstellen, als in welcher der christliche Pöbel sie gemeiniglich erblickt), kann auch ein Mensch lehren und zur Absicht haben wollen, der nicht jede geoffenbarte Religion, nicht jede ganz verwirft. Mich als einen solchen zu stellen, bin ich nicht verschlagen genug: doch dreist genug, mich als einen solchen nicht zu verstellen“ (XI. 536.). Deutlich genug spricht dieses Glaubensbekenntniß, wie es der Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts nur abgeben konnte: Ich bin der

---

ungestört will predigen lassen.“ Ganz von selbst hat Hoffmeister in dem Leben Schiller's das Theater die Kanzel Schiller's genannt: dies möge Lessingen zu Güte kommen.

Mensch, der nicht jede geoffenbarte Religion, wenigstens nicht jede ganz verwirft — diese kategorische Erklärung giebt er in einer künstlichen Wendung, womit er dem möglichen Verdachte der Orthodoxen und der sogenannten Philosophen sich entgegenstellt. Gleichwohl hat Lessing in dem andern Fragmente seiner Vorrede zu Nathan dem Weisen (XI. 535.) unumwunden erklärt: „Nathan's Gesinnung gegen alle positive Religion ist von jeher die meinige gewesen. Aber hier ist nicht der Ort, sie zu rechtfertigen." Folglich hat man umgekehrt Nathan's Gesinnung, d. h. die Tendenz des Stückes in Lessing's philosophischen und religiösen Prinzipien selbst zu suchen; und so findet man die allein wahre des Nathan. Eine jede positive Religion weist sowohl auf die Idee aller Religion oder auf das Christenthum der Vernunft hin, als auch, vermittelst dieser Beziehung, auf alle ihre Schwestern, alle Mit-Religionen: auch die unterste und beschränkteste hat ihre Wahrheit, welche in dem Grade einleuchtet, als man selbst auf einer höhern Religion steht, indem das hellere Licht fähig ist, auch in eine niedrigere Region zu dringen: folglich steigt die Duldung in Progression mit der wahren Religion, mit dem wahren Christenthum. Jetzt einen Schritt weiter. Alle Menschen sind, vermöge des Weltsystems (nach Lessing), zu der nemlichen Ausbildung der wahren Religion, folglich zur Seligkeit berufen: wenn gleich nicht alle zu gleicher Zeit, unter allen Himmelsstrichen; auch nicht ein Mensch im Laufe eines einzigen Lebens, sondern dadurch, „daß er so oft wiederkommt, als er neue Kenntnisse, neue Fähigkeiten zu erlangen geschickt ist" (§. 98. der Erziehung des M.-G.); denn „ist nicht die ganze Ewigkeit sein?" — Diese Ueberzeugung wird in der That die Grundlage der

wahren Humanität. Es giebt eine abstracte Humanität, entsprechend der falschen Perfectibilität, welche auf einer ebenso abstracten, hypothetischen Gleichheit aller lebenden Menschen ruht, und daher die bestehende Ungleichheit nicht anerkennen, oder plötzlich und gewaltsam nivelliren will, in allen Dingen. Wie lehrt Lessing? Alle bestehende innere Ungleichheit unter den Menschen ist sowohl in der Natur der Dinge, als in den weltgeschichtlichen Verhältnissen gegründet: alle aber sind nichtsdestoweniger nur auf verschiedenen Stationen zu einem und demselben Ziele begriffen; die Ungleichheit ist, wenn auch im Ganzen bleibend, im Einzelnen im Flusse und Verschwinden begriffen: „die Erziehung hat ihr Ziel: bei dem Geschlechte nicht weniger, wie bei dem einzeln." Folglich sind, nicht wegen der Gleichheit, sondern ungeachtet der bestehenden Ungleichheit, alle Menschen Brüder: dieser Satz, als Resultat einer speculativen Naturbetrachtung, führt zur reinsten Liebe, zur Duldung und Geduld. Die, welche wir hinter uns oder neben uns erblicken, sind, nach dem Plane der Erziehung des M.-G., „unsere schwächeren Mitschüler." Und diese religiöse Idee, unter der Form der Humanität, ist, von jedermann herausgeahnt, das begeisternde Prinzip in: Nathan der Weise. Richtig gefaßt, kann man sagen: die Religion Nathan's ist das Christenthum der Vernunft als Humanität, vermöge deren die Bekenner aller positiven Religionen sich als Menschen, als Brüder begrüßen. Nichts anders hat Lessing durch die Allegorie mit den drei Ringen bezweckt:

— „Nun; wen lieben zwei
Von euch am meisten? — Macht, sagt an! — Ihr schweigt?
Die Ringe wirken nur zurück? und nicht
Nach außen? Jeder liebt sich selber nur

Am meisten? — O so seid ihr alle Drei
Betrogene Betrüger! — — — — —
— — — — — — — — — — —
— — — — — — — — Wohlan!
Es eif're jeder seiner unbestochenen
Von Vorurtheilen freien Liebe nach!
Es strebe von euch jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring' an Tag
Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmuth,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott,
Zu Hülf'! Und wenn sich dann der Steine Kräfte
Bei euren Kindeskindern äußern:
So lad' ich über tausend tausend Jahre
Sie wiederum vor diesen Stuhl." —

Nathan (Lessing) ist dem Humanus zu vergleichen, welchen Göthe *) in dem Fragmente „die Geheimnisse" mystisch gefeiert hat:

„Humanus heißt der Heilige, der Weise" **).

---

*) Vergl. Göthe's Bekenntniß „über das Fragment: die Geheimnisse." Werke XLV. 327—332.

**) Will man sehen, wie Lessing den nemlichen Gedanken auf das geschichtliche und politische Verhältniß der Religionen gegen einander angewandt hat, so lese man das Fragment: „Ueber die itzigen Religionsbewegungen" (XI. 590.), aus einer Denkschrift über ein „Gutachten über die dermaligen Religionsbewegungen, besonders der Evangelischen Kirche," welches das Consistorium irgend eines evangelischen Reichsstandes bei dem Corpore Evangelico 1780 einreichen lassen, das der Herzog von Braunschweig Lessingen mitgetheilt, und darüber seine schriftliche Meinung verlangt. (An Elise Reimarus, ohne Datum, doch Ende 1780. XII. 547.)

Wir kommen zu Ernst und Falk, Gespräche für Freimäurer aus dem Jahre 1778. (Wenn gleich der erste Druck der beiden letzten Gespräche die Jahreszahl 1780 trägt [X. 252.], so hat doch Campe sie in der Handschrift bereits im Sommer 1778 von Lessing, während seines Aufenthalts in Hamburg, zu lesen erhalten, vergl. XII. 534. 511., XIII. 629. und oben S. 86.) Was das Literarische betrifft, so bilden diese berühmten Gespräche, ihrer innern Oekonomie zufolge, zusammen ein abgeschlossenes Ganze, nemlich in Bezug auf das in ihnen behandelte philosophische Problem; zum Ende des fünften Gespräches geht es in das Historisch-Kritische über, worüber der Verfasser einige kühne Sätze aufstellt, welche nur noch auf literarische Belege verweisen, die Lessing schuldig geblieben ist; für die Tendenz und den Grundgedanken von Ernst und Falk sind diese kritisch-literarischen Belege entbehrlich. —

Abgesehen von der meisterhaften Gesprächsform, ist die Analogie zwischen „Ernst und Falk" und der Erziehung des Menschengeschlechts (beide aus derselben Zeit, vielleicht aus demselben Jahre herrührend) in Hinsicht auf die speculative Grundlage und die Auffassung des Problems so schlagend, daß man sie nur anzudeuten braucht, um sagen zu dürfen: Kein anderer, als der Verfasser von Ernst und Falk hat die Erziehung des Menschengeschlechts schreiben können — und umgekehrt. Hätten wir keinen andern Zweck gehabt, als die innere Originalität und die Tendenz von Ernst und Falk kritisch und philosophisch zu erörtern, wie uns für die Erziehung des Menschengeschlechts die Aufgabe gestellt ward, wir hätten den nemlichen Weg, den wir zurückgelegt haben, einschlagen müssen. Bei der Isolirung, womit Ernst und Falk,

so gut, ja noch mehr als die andere Schrift, bisher erwähnt worden, müßte es in der That nicht minder lockend geworden sein, einen unbekannten Verfasser dieser berühmten Gespräche, ich weiß nicht in wem? (vermöge Selbstbekenntnisse) zu entdecken, wie bei der Erziehung des M.-G. Ernst und Falk ist wirklich vor dem Drucke einige Zeit in der Handschrift umhergegangen, wie wir aus Lessing's Briefwechsel wissen; auch hier hat eine leichte Mystification stattgefunden, welche der Scharfsinn eines Entdeckers vor leichtgläubigen und gleichgültigen Lesern hätte benutzen, d. h. mißbrauchen können. Diese Mystification bestand in der „Vorrede eines Dritten" (X. 252.). Lessing hat als dieser „Dritte" den Lesern ebenso einen Fingerzeig in philosophischer und kritischer Hinsicht geben wollen, wie in dem „Vorbericht des Herausgebers" vor der Erziehung des Menschengeschlechts; nur daß hier der Verfasser ein Dritter sein sollte, und dort der Herausgeber. Diese Bemerkung möchte noch jetzt bei manchen Lesern nicht überflüssig sein *).

Vermöge dieser Isolirung halten wir es für einen bloßen Zufall, daß, während die Erziehung des Menschengeschlechts das Stichwort vieler Philosophen, Theologen, Politiker und Historiker geworden ist, die Gespräche über die Freimäurerei, welche in Wahrheit nichts sind, als, so zu sagen, eine höhere Variation eines und desselben Thema,

*) Auch die „Vorrede eines Dritten" vor der Fortsetzung von Ernst und Falk (X. 286.) gehört Lessing, ungeachtet es darin heißt: „daß der Herausgeber kein aufgenommener Maurer ist." Dies ist durch eine Art reservatio mentalis zu erklären, insofern nemlich Lessing behuf der Herausgabe durch einen Dritten diese Vorrede schrieb; vgl. die Anmerkung ebend.

niemals diese Art Popularität erlangt haben, und gewiß auch viel weniger gelesen wurden. F. H. Jacobi, welcher sich vermaß, Lessing's wahre Philosophie an den Tag gebracht zu haben, hat nicht ein Wort über Ernst und Falk vorgebracht. Philosophen von Fach kenne ich auch weiter nicht, welche diese Schrift Lessing's einer Berücksichtigung, einer Untersuchung oder Prüfung für werth gehalten hätten; am wenigsten diejenigen, welchen alles erst zubereitet (präparirt) werden und mit einer fach-wissenschaftlichen Etiquette: wie Moral, Politik, Religionsphilosophie u. s. w. überwiesen werden muß, damit sie, ihren fertigen Maaßstab in der Hand, kommen und ein Urtheil sprechen.

Andere mögen von „Ernst und Falk" sich fern gehalten haben, weil sie glaubten, daß Lessing darin wirklich nichts als Mysterien der Freimäurerei, scheinbar fragmentarisch, und das alles in der schwierigen dialektischen Gesprächsform vorgetragen, hinter welcher der wahre Sinn des Autors sich ja immer ein wenig verhüllt zeigt. Räthsel lösen, in Geheimnisse eindringen, dies läßt sich der bequeme Leser nicht gern zumuthen; er denkt am Ende, Lessing habe nur für aufgenommene Maurer seinen Ernst und Falk verfaßt; nur diese hätten einen Schlüssel dazu, und man müsse, um Lessing zu verstehen, nothwendig Freimaurer werden. Daß diese Meinung wirklich im Schwange war, beweist eine in Lessing's Leben (von Karl Lessing I. 298.) erzählte Anekdote, welche an und für sich uns ganz gleichgültig lassen könnte, weil sie einen handgreiflichen Anachronismus enthält, und ihren Ursprung eben nur jener Voraussetzung verdankt. Wie bekannt, hat Lessing während seines Aufenthaltes in Hamburg sich in die dortige Loge aufnehmen lassen. „Man soll ihm auch, erzählt sein Bruder, einen ehrenvollen Vorzug bei seiner Annahme

angeboten haben, der gewöhnlichen Candidaten so leicht nicht gewährt wird.... Diese schmeichelhafte Ausnahme zu Gunsten seiner bestand darin, ihn sogleich durch alle Grade hindurchzuführen, wenn er die Fortsetzung seines Ernst und Falk unterdrücken und sich aller weitern Untersuchung enthalten, oder sie wenigstens nur für sich anstellen wolle, ohne etwas darüber drucken zu lassen. Man setzt hinzu, er hatte die Wahrheit zu lieb, als daß er eine solche Bedingung eingegangen wäre. An der Richtigkeit dieser Anekdote ist noch zu zweifeln (meint K. Lessing), weil er diese Gespräche erst zu Wolfenbüttel vollendete, ob er sie gleich in Hamburg angefangen haben mochte: denn er pflegte selten, zumal zu dieser Zeit, aus seinen unvollendeten Handschriften seinen Bekannten vorzulesen." Vielmehr widerlegt sich diese Anekdote ganz von selbst, wenn man erst das Geheimniß von Ernst und Falk in dessen Beziehung zu dem Systeme Lessing's versteht. Ohnehin wird das Nächstfolgende ergeben, daß und warum Lessing diese Gespräche erst in Wolfenbüttel nicht blos vollendet, sondern auch erst concipirt und angefangen hat.

Es erging aber Lessing mit Ernst und Falk, seinem „Freimäurer-Bekenntnisse" (wie er es an Claudius nannte), bei den Freimäurern, seinen Brüdern, nicht besser, als mit der Erziehung des M.-G., „seinem Glaubensbekenntnisse," wie er sie an Herder bezeichnet, bei den Theologen, und Theologen wie Herder. Und dieser Umstand deutet schon von fern auf eine Verwandtschaft beider, wiewohl er sein volles Licht erst aus der Ergründung dieser Verwandtschaft selbst erhalten wird. Wir erfahren das Nähere aus einem eignen, früher ungedruckten Briefe Lessing's an Claudius (den Wandsbecker Boten), aus Wolfenbüttel den 19. April 1778 (Lachmann XII. 504.), wo

Lessing, in Bezug auf seinen Fragmenten-Streit (mit besonderer Hinsicht auf seine Gegensätze zu den Fragmenten), schreibt: „Danken Sie Ihrem ehrlichen Vetter, dem weltberühmten Asmus, von mir tausendmal, daß er sich meiner bei Seiner Majestät dem Kaiser von Japan so günstig erinnern wollen. — — Da übrigens Hr. Asmus meine theologischen Gesinnungen so vortrefflich interpretirt hat: so wäre ich beinahe Willens, ihm auch mein F.-M.-Bekenntniß zukommen zu lassen. Es ist schon einmal in Hamburg gewesen; bei Herrn Boden: aber — und itzt läuft es hier durch die Hände der andern Observanz. Es soll mich verlangen, ob es am Ende doch auch nur Einer verstehen wird." Aus einem Briefe Campe's an Lessing aus Hamburg vom 1. Juni 1780 (XIII. 637.) ersehen wir ebenfalls, daß die Freimaurer-Gespräche von Freimaurern als Chimären betrachtet worden waren *). Diese üble Aufnahme, welche

*) „Hier schicke ich Ihnen Ihre mir gütigst mitgetheilte Handschrift zurück (vgl. XII. 533.). Ich dachte Wunder, wie viel ich an Einsicht gewinnen würde, wenn ich sie von denen lesen ließe, die mich, noch ehe sie sie gelesen hatten, in einem so zuversichtlichen Tone versicherten, daß sie lauter Chimären enthielte! Aber was war's? Ein mitleidiges und geheimnißvolles Achselzucken über Ihre Verblendung, und eine triumphirende Verweisung auf den ersten Theil des Zoroasters, auf gewisse mikrokosmische Vorspiele und auf das Geheimniß der Verwesung und Verbrennung aller Dinge — Scharteken, die ich nie gesehen habe und nie zu sehen verlange — waren alles, was man mir einzuerndten gab. Mit dem letztgenannten Buche, glaube ich, tröstet man sich: weil, wenn alles verwesen und verbrennen soll, Ihre leidigen Gespräche ja auch nicht ewig dauern können"....

Ernst und Falk bei den orthodoxen Freimaurern, wenn ich so sagen darf, gefunden, entspricht also der Aufnahme, welche die Erziehung des Menschengeschlechts bei den orthodoxen Theologen erlangt; Lessing stellt sich zur exoterischen Freimaurerei, wie zur exoterischen Offenbarung; er ist versichert, daß seine Gespräche „die wahre Ontologie der Freimäurerei enthalten," wie die Vorrede anfängt; nemlich in dem Sinne, wie die Erziehung des Menschengeschlechts die wahre Ontologie oder Wesenheit der geschichtlichen Offenbarung zu geben sich anheischig macht; wenn nun diese auch auf einer positiven speculativen Idee der Natur und der Geschichte beruht, so ist doch ihr Verhalten gegen die Orthodoxie, als dialektisch, auch negativ, verneinend; die Offenbarung ist während des Laufs der Weltgeschichte in ihrer eignen Aufhebung begriffen. Ebenso ist die Freimaurerei, eine Art von Offenbarung und Kirche, im Begriffe, sich continuirlich aufzuheben: und ein drittes Zeitalter (das ewige Evangelium — der ewige Friede) wird als das Ziel und Ende der Weltgeschichte aufgestellt, wo die Freimaurerei wie die Offenbarung überflüssig gemacht sein werden: dies ist der Punkt, wo die beiden, von verschiedenen Ausgängen sich bewegenden Betrachtungen in eine und dieselbe Idee zusammenfallen und sich decken werden. Ein kurzer historischer Anlauf wird den Leser auf den Gesichtspunkt stellen, von wo aus er die gemeinschaftliche Quelle, wie die gemeinschaftliche Mündung der Betrachtungen über die Ontologie der Offenbarung und der Freimaurerei entdecken wird.

Wir versetzen uns in die Epoche zurück, da Lessing diese Gespräche schrieb. Eine Gährung der Geister und Gemüther hatte die ganze civilisirte, christliche Welt er=

griffen: man ahndete aller Orten eine Regeneration, eine Reform von Grund aus, in dem Verbande der christlichen und bürgerlichen Gesellschaft. Eben (1775) war der Kampf für Unabhängigkeit und bürgerliche Freiheit in Amerika ausgebrochen, welcher eine fast allgemeine Sympathie auf dem Continente der alten Welt erregte. In Frankreich sammelte sich der Zündstoff der Revolution; die Zukunft lag schwer, aber dunkel auf den Gemüthern; so viel glaubte man, daß ein Ereigniß, welches nahte, kein einzelnes Land oder Volk, keine einzelne Institution, sondern ganz Europa, die gesammte bürgerliche Gesellschaft in ihren Grundfesten erschüttern und mit sich fortreißen würde; es war zu gleicher Zeit das Zeitalter politischer und socialer Schwärmerei. Durch J. J. Rousseau war die Form der bürgerlichen Gesellschaft in ihren Hauptbeziehungen, vermöge einer Abstraction von ihrem geschichtlichen Gewordensein, theils negirt, theils in Frage gestellt worden; und diese Keime, Vorzeichen der blutigsten Umwälzung, wucherten bei dem einen Theile. Andere dagegen wollten durch Verbindungen und Orden die Periode des ewigen Friedens herbeiführen oder Sekten stiften. Es ist überflüssig, zu sagen, daß diesen politisch-socialen Combinationen derjenige Begriff der Perfectibilität als Anstoß diente, über dessen Natur und Wirkung wir auf Anlaß von Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts sattsam gehandelt haben. Am prägnantesten wird dieser Begriff repräsentirt durch das Weishaupt'sche System und den durch Weishaupt am 1. Mai 1776 gestifteten Orden der Perfectibilisten, in welchem Carové schon den Hauptgrundsatz der Saint-Simonisten für das Praktische: „Jedem nach seiner Fähigkeit, jeder Fähigkeit nach ihren Wer-

ken" wiedergefunden hat*). Dieser Orden, heißt es, sollte allen Uebeln steuern, die durch Aberglauben und Unwissenheit hervorgebracht werden. Zu diesem Zwecke sollten an alle Stellen die Würdigsten gebracht; auf friedlichem Wege sollte ein allgemeines Reich gestiftet, die Absonderung des Eigenthums, als Quelle des größten Uebels, und nach und nach überhaupt jede Grenzmarke zwischen den Menschen aufgehoben, jeder Familienvater wieder König und Priester in seiner Hütte werden.

Lessing erkannte die Gebrechen der bürgerlichen Gesellschaft nicht minder als seine Zeitgenossen**), war nicht minder von dem Vorgefühl einer großen politischen Zukunft ergriffen; doch wie er sich den Schwärmern auf dem Gebiete der Theologie und Offenbarung entgegenstellte, so hier den Revolutionären und Ordenstiftern auf dem Gebiete der Politik und des Socialismus. Die Revolution verurtheilte er, insofern sie Blut kostet. „Was Blut kostet, ist gewiß kein Blut werth" sagt Ernst mit Hinsicht auf den Freiheitskampf in Amerika (fünftes Gespräch. X. 298.) Das Orden- und Sektenstiften war ihm zwar auch von Herzen zuwider (siehe oben S. 21.). Nun aber be-

---

*) J. W. Carové, der Saint-Simonismus und die neuere französische Philosophie. Leipzig 1831. S. 197. Es ist wichtig, daß hier die Grundideen der Schule und Religion St. Simon's schon bei deutschen Philosophen, namentlich Krause, Fichte, J. J. Wagner nachgewiesen werden: Lessing, von dem diese alle gelernt haben, Lessing, der Verfasser der Erziehung des Menschenschengeschlechts und von Ernst und Falk, wird aber nicht einmal genannt.

**) Vgl. das kurze sarkastische „Gespräch über die Soldaten und Mönche." XI. 612. und oben S. 114. die Anmerk.

stand bereits seit uralter Zeit in der ganzen civilisirten christlichen Welt ein von den Regierungen geduldeter, zum Theil beschützter Orden, der Freimaurer-Orden; Lessing selbst war Mitglied desselben. Im Geiste seiner Zeit, welche einmal die Darstellung höchster Wahrheiten über die ewigen Fragen der Menschheit an irgend ein Mystisches zu knüpfen liebte (man denke an Wilhelm Meister's Lehrjahre von Göthe, und die Aufnahme des Helden in den Orden der Erziehenden, eine Art Freimaurer-Orden), aber auch nach seiner eignen plastischen Denk- und Darstellungsweise hat Lessing seine Ideen über den Staat und die bürgerliche Gesellschaft, in heutiger Sprache zu reden, sein politisches Glaubensbekenntniß, in eine „Ontologie der Freimaurerei" oder, wie er sich auch ausdrückt, in sein „Freimaurer-Bekenntniß" eingekleidet. Was Lessing für seine Person von dem Orden gehalten hat, geht aus Ernst und Falk, besonders den beiden letzten Gesprächen, hervor, wo Ernst, der sich, von Falk's Speculation verlockt, hatte aufnehmen lassen, enttäuscht zurückgekehrt, diesen mit bittern Vorwürfen überhäuft *): wir brauchen daher kaum die Anekdoten zu wissen, welche Karl Les-

*) Ernst. Du hast mich zu einem albernen Schritte verleitet — was konnte Dich bewegen, mich auf dies Eis zu führen? — Falk. Dein Verdruß macht Dich sehr ungerecht. — Ich sollte mit Dir von der Freimaurerei gesprochen haben, ohne es mehr als auf eine Art zu verstehen zu geben, wie unnütz es sei, daß jeder ehrliche Mann ein Freimaurer werde — wie unnütze nur? — ja, wie schädlich." Mendelssohn's Zudringen, ihm etwas zu verrathen, unterbrach Lessing lachend: „Hören Sie auf, lieber Moses. Da habe ich meinen Orden für nichts und wieder nichts compromittirt." (Lessing's Leben I. 301.)

sing in Lessing's Leben darüber vorbringt. Er hielt es daher für vollkommen unnöthig, ein aufgenommener Freimaurer zu sein, um nichtsdestoweniger ein Freimaurer der Idee nach zu sein, was in Ernst und Falk auf jeder Seite vorkommt. Dies genügt. Das Mystische allein oder hauptsächlich war also das Motiv, seine speculativen Ideen und Hoffnungen über die Zukunft der bürgerlichen Gesellschaft oder über den ewigen Frieden, an den Orden zu knüpfen; wie das Mystische in den Dogmen der christlichen Religion ihm das Vehikel war, die Folgerungen seines naturphilosophischen und ontologischen Systems an dieselben zu knüpfen. Der Orden ist ihm zwar gegeben, aber zugleich ein hypothetischer: wenn es einen Orden giebt oder gäbe, welcher im Staaten-Verbande nützlich und nothwendig ist oder wäre, wie müßte er, sollte er beschaffen sein? und zuletzt kommt es gar da hinaus, daß dieser hypothetische Orden als Orden gar nicht existire: „Denn, sagt Falk, 5. Gespräch (X. 299.), die (Freimaurerei) beruht im Grunde nicht auf äußerliche Verbindungen, die so leicht in bürgerliche Anordnungen ausarten; sondern auf das Gefühl gemeinschaftlich sympathisirender Geister." Wir erinnern uns hier (s. oben S. 23.), daß Lessing an einem andern Orte, mit den nemlichen Worten: „stille Verbrüderung mit sympathisirenden Geistern" unter den Eigenschaften nannte, „auf welchen das wahre philosophische Leben des denkenden Kopfes beruht."

Da wir nun das System Lessing's, seine Ideen über Perfectibilität überhaupt, welche die Metempsychose zum Hintergrunde hat, nicht nur im Allgemeinen ontologisch und naturphilosophisch, sondern auch, durch die Erziehung des Menschengeschlechts, in ihrer Anwendung auf die Ge=

schichte bereits kennen, wollen wir den Plan von Ernst und Falk, einer Schrift, welche sich wegen ihres geschichtlichen Problems, an die Erziehung des M.=G. anschließt, hiernach zergliedern. Der Freimaurer=Orden verhält sich zur speculativen Freimaurerei wie eine positive Religion, z. B. die christliche, zum Christenthum der Vernunft. Der Nutzen des Ordens besteht (nach Ernst und Falk) in der Erziehung seiner Mitglieder zu wesentlichen Freimaurern — mit einem Wort: zu Philosophen. Ich habe die Worte Falk's gegen Ernst's Vorwürfe, daß er ihn verlockt habe, in den Orden zu treten, angeführt; hier folge dessen Antwort: Falk. „Und warum sagtest Du mir nicht ein Wort von Deinem Vorsatze? Ernst. Würdest Du mich davon abgerathen haben? Falk. Ganz gewiß! — Wer wollte einem raschen Knaben, weil er dann und wann noch fällt, den Gängelwagen wieder einschwärzen? (Von Lessing selbst hervorgehoben.) Ich mache Dir kein Compliment; Du warst schon zu weit, um von da wieder abzugehen. Gleichwohl konnte man mit Dir keine Ausnahme machen. Den Weg müssen Alle betreten." — Weiterhin von den Neulingen des Ordens: „Aber Kinder werden Männer — laß sie nur — genug, wie gesagt, daß ich schon in dem Spielzeuge die Waffen erblicke, welche einmal die Männer mit sicherer Hand führen werden." Hier ist das pädagogische Moment ebenso heuristisch (nicht speculativ) angewandt, wie in dem ersten Theile der Erziehung des M.=G.; denken wir an Stellen wie §. 55. 85. der Erziehung des M.=G.: „das Kind wird Knabe." — „Die schmeichelnden Aussichten, die man dem Jünglinge eröffnet . . . was sind sie mehr, als Mittel ihn zum Manne zu erziehen?" . . .

Um nun zu dem speculativen Kern von Ernst und

Falk vorzudringen, haben wir die Worte Freimaurer und Freimaurerei als bloße Symbole zu behandeln: der Philosoph, die Philosophie, das ist das wahre Wort; der Philosoph ist der vernünftige Christ, wie der vernünftige Freimaurer. Die Philosophen, die großen Männer, die privilegirten Seelen aller Orten und Zeiten, oder wie es in Ernst und Falk geradezu heißt: „die Weisesten und Besten eines jeden Staats (X. 271.), oder welche Namen man diesen Führern ihres Geschlechts gebe" — von denen ist die Rede. Das Problem ist mithin das allgemein speculative: wie verhält sich der Philosoph zu der bürgerlichen Gesellschaft? Die Verwandtschaft mit der Erziehung des M.=G. springt in die Augen. Dort hieß es: Was ist Offenbarung? und wie verhält sich der Philosoph zur Offenbarung? Hier heißt es: Was ist das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft, und wie verhält sich der Philosoph ihr gegenüber?

Offenbarung, hieß es, ist Erziehung des Menschengeschlechts zum freien Gebrauche der speculativen Vernunft. Hiemit gab Lessing wohl zu verstehen, daß keine positive Religion die absolute Wahrheit und Vernunft, sondern Wahrheit, vermischt mit Irrthum, enthalte; aber gerade in dem Irrthum erkannte er, „daß Gott dabei seine Hand im Spiele habe." Analog wendet sich Lessing, wenn gleich ohne ihn zu nennen, gegen Rousseau, und alle diejenigen, welche wegen der Mängel der bestehenden bürgerlichen Gesellschaften und Staaten, diese selbst umkehren möchten. In dem zweiten Gespräche ist es, wo alle Gebrechen und Mängel der Staaten aus ihrer Vielheit und Verschiedenheit, aber als einer nothwendigen, wiederum selbst als nothwendige, d. h. unumgängliche abgeleitet werden; selbst nach der Hypothese eines besten Staats. Die Vielheit

der Religionen kommt dabei auch zur Sprache: aber als ein Moment der bürgerlichen Verfassungen selbst, als das Verhältniß von Kirche und Staat. Dies alles giebt Ernst dem Freunde zu, und fragt endlich (X. 270.): „Aber was willst Du damit? Mir das bürgerliche Leben dadurch verleiden? Mich wünschen machen, daß den Menschen der Gedanke, sich in Staaten zu vereinigen, nie möge gekommen sein? Falk: Verkennst Du mich so weit? — Wenn die bürgerliche Gesellschaft auch nur das Gute hätte, daß allein in ihr die menschliche Vernunft angebauet werden kann: ich würde sie auch bei weit größern Uebeln noch segnen." Die Staaten sind also, trotz ihren Mängeln, ein unendlicher Fortschritt gegen den Stand der Natur. —

Welches war, zweitens, das Verhältniß des Philosophen zur Offenbarung? Nach dieser Seite muß ihm „die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten gestattet werden; es ist nicht wahr, daß Speculationen über diese Dinge jemals Unheil gestiftet, und der bürgerlichen Gesellschaft nachtheilig geworden. Nicht den Speculationen: dem Unsinne, der Tyrannei, diesen Speculationen zu steuern: Menschen, die ihre eignen hatten, nicht ihre eignen zu gönnen, ist dieser Vorwurf zu machen."

So soll nun auch der Staat die Philosophen (ganz im antiken Sinne des Wortes, die Weisen, die Gesetzgeber — substituirt den Freimaurern) ungestört und ungefährdet sich mit Speculationen und Ideen über die Verbesserung und Veredlung der Menschheit beschäftigen lassen. Darum soll die Freimaurerei, wenn sie das ist, was sie sein soll (und sie soll sein, was sie dem Wesen nach ist, nemlich Philosophie, nach Lessing) geduldet werden. Und

so sagt Falk (im. 5. Gespräche X. 209.): „Wie sich die bürgerliche Gesellschaft befand, befand sich aller Orten auch die Freimaurerei, und so umgekehrt. Es war immer das sicherste Kennzeichen einer gesunden, nervösen Staatsverfassung, wenn sich die Freimaurerei neben ihr blicken ließ; so wie es noch jetzt das ohnfehlbare Merkmal eines schwachen, furchtsamen Staats ist, wenn er das nicht öffentlich dulden will, was er im Geheimen doch dulden muß, er mag wollen oder nicht. Ernst. Zu verstehen: die Freimaurer! Falk. Sicherlich! — denn (wir setzen die Worte noch einmal her) die beruht im Grunde nicht auf äußerliche Verbindungen, die so leicht in bürgerliche Anordnungen ausarten; sondern auf das Gefühl gemeinschaftlich sympathisirender Geister. Ernst. Und wer unterfängt sich denen zu gebieten!" Kurz vorher aber sagt Falk sehr prägnant: „Ihrem Wesen nach ist die Freimaurerei eben so alt, als die bürgerliche Gesellschaft. Beide konnten nichts anders, als miteinander entstehen — wenn nicht gar die bürgerliche Gesellschaft nur ein Sprößling der Freimaurerei ist. Denn die Flamme im Brennpunkte ist auch Ausfluß der Sonne. Ernst. Auch mir schimmert das so vor. — Falk. Es sei aber Mutter und Tochter, oder Schwester und Schwester; ihr beiderseitiges Schicksal hat immer wechselseitig in einander gewirkt." — Also ganz das nemliche Verhältniß zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Freimaurerei, d. h. Vernunft oder Philosophie, wie zwischen Offenbarung und Vernunft oder Philosophie: und wie hätte es anders sein können? Die Idee — das ist der Sinn — ist überall den Institutionen vorangegangen; und aus und an den Institutionen entwickelt der Philosoph wieder die Idee. Wenn in der Erziehung des M.=G. dieser Gedanke nicht so allgemein dar=

gelegt wird, wie in Ernst und Falk, so liegt das zum Theil an der Particularität des Problems.

Dies führt, drittens, zur Idee der bürgerlichen Gesellschaft, denn auf dieser beruht die Freimaurerei, d. h. die speculative Politik, so wie das Christenthum der Vernunft auf der Idee der christlichen Offenbarung beruht. Die Wurzel dieser letztern Idee, der Idee der Religion, ist in Lessing's System die unendliche Entwickelungsfähigkeit der einzelnen Wesen (Monaden), und insofern ihre Seligkeit, welche nur, wie über die Lehre von den ewigen Strafen auseinandergesetzt ward, als keine reine, passive Seligkeit zu fassen ist, so wenig als es eine absolute Unseligkeit giebt. Der Raum und das Element dieser Entwickelung und der sie begleitenden Folgen ist ebenso wenig ein abstractes Jenseits; sondern sie ist der Natur der Dinge, ihren physischen Verhältnissen, insofern sie zugleich metaphysische sind, immanent. Die Erde selbst und das Menschengeschlecht ist für die einzelnen Wesen nur ein Durchgangspunkt, um in Folge ihrer Vervollkommnung nach mehrmaliger Wiedergeburt einen höhern Begriff ihrer selbst zu erreichen. Auf diesem religiösen Grunde ruht nun nothwendig auch das Dasein und der Begriff oder die Idee der bürgerlichen Gesellschaft; und gemäß demselben ist diese Idee, wie sie im zweiten Gespräche entwickelt wird, zu fassen. Die Gesellschaft ist Mittel zum Zweck, und dieser Zweck ist die Glückseligkeit der Einzelnen, entsprechend der Seligkeit, aus dem Gesichtspunkte der Religion. Falk. „Die Staaten vereinigen die Menschen, damit durch diese und in dieser Vereinigung jeder einzelne Mensch seinen Theil von Glückseligkeit desto besser und sicherer genießen könne.— Das Totale der einzelnen Glückseligkeiten aller Glieder ist die Glückseligkeit des Staats. Außer

diesen giebt es gar keine. Jede andere Glückseligkeit des Staats, bei welcher auch noch so wenig einzelne Glieder leiden und leiden müssen, ist Bemäntelung der Tyrannei. Anders nichts! (X. 263.) — Ernst. Gut! Das bürgerliche Leben des Menschen, alle Staatsverfassungeu sind nichts als Mittel zur menschlichen Glückseligkeit. Was weiter? Falk. Nichts als Mittel! Und Mittel menschlicher Erfindung; ob ich gleich nicht leugnen will, daß die Natur alles so eingerichtet, daß der Mensch sehr bald auf diese Erfindung gerathen müssen. Ernst. Dieses hat denn wohl auch gemacht, daß Einige die bürgerliche Gesellschaft für Zweck der Natur gehalten. Weil alles, unsre Leidenschaften wie unsre Bedürfnisse, alles darauf führe, sei sie folglich das Letzte, worauf die Natur gehe. So schlossen sie. Als ob die Natur nicht auch die Mittel zweckmäßig hervorbringen müssen! Als ob die Natur mehr die Glückseligkeit eines abgezogenen Begriffs — wie Staat, Vaterland und dergleichen sind — als die Glückseligkeit jedes wirklichen einzelnen Wesens zur Absicht gehabt hätte!" —

Dies ist der Zweck des Staats. Aber erfüllen die Staaten diesen Zweck? Sie entsprechen ihm nicht allein öfters nicht, sondern bewirken auch wohl gerade das Gegentheil davon. Man setze die beste Staatsverfassung, als erfunden und allgemein angenommen, so werden auch aus dieser besten Staatsverfassung Dinge entspringen, welche der menschlichen Glückseligkeit höchst nachtheilig sind, und wovon der Mensch in dem Stande der Natur schlechterdings nichts gewußt hätte. Denn — wegen der Vielheit und Verschiedenheit der Nationalitäten, National-Interessen und besonders der Religionen: Ein Staat: mehrere Staaten. Mehrere Staaten: mehrere Staatsverfassungen. Mehrere

Staatsverfassungen: mehrere Religionen. — Die bürgerliche Gesellschaft kann die Menschen nicht vereinigen, ohne sie zu trennen: nicht trennen, ohne Klüfte zwischen ihnen zu befestigen, ohne Scheidemauern durch sie hinzuziehen. — Ja, die bürgerliche Gesellschaft setzt ihre Trennung auch in jedem dieser Theile gleichsam bis in's Unendliche fort." Verschiedenheit der Stände. „Wenn sie auch alle an der Gesetzgebung Antheil haben: so können sie doch nicht gleichen Antheil haben, wenigstens nicht gleich unmittelbaren Antheil. Es wird also vornehmere und geringere Glieder geben. — Wenn Anfangs auch alle Besitzungen des Staats unter sie gleich vertheilet worden, so kann diese gleiche Vertheilung doch keine zwei Menschenalter bestehen. Einer wird sein Eigenthum besser zu nutzen wissen, als der andere. Einer wird sein schlechter genutztes Eigenthum gleichwohl unter mehrere Nachkommen zu vertheilen haben, als der andere. Es wird also reichere und ärmere Glieder geben." (Problem der modernen Socialisten.)

Es ist mithin in dem Begriffe der Staaten, wie sie sind und sein müssen, wenn sie sind und weil sie sind, ein Widerspruch enthalten, welcher den Philosophen mit seinem Denken darüber hinaustreibt. Dies ist das Dialektische, das Relative, wie bei den Offenbarungen, den positiven Religionen, wo es hieß: „Die Erziehung hat ihr Ziel: bei dem Geschlechte nicht weniger als bei dem Einzeln. Was erzogen wird, wird zu etwas erzogen" (§. 82. Erziehung des M.=G.). Der Sinn ist: Die positiven Religionen werden und sollen sich aufheben in der Religion der reinen Vernunft: in dem „Christenthum der Vernunft."

Der nemliche Gedanke von dem Ziele der Staaten. Mit weiser Kunst hat der Philosoph dies im Eingange des zweiten Gesprächs allegorisch an dem Leben und Treiben der Ameisen angedeutet. Ernst. (Sieh!) „Das Leben und Weben auf und in und um diesen Ameisen. Welche Geschäftigkeit und doch welche Ordnung! Alles trägt und schleppt und schiebt, und keines ist dem andern hinderlich. Sieh nur! Sie helfen einander sogar. Falk. Die Ameisen leben in Gesellschaft, wie die Bienen. Ernst. Und in einer noch wunderbarern Gesellschaft als die Bienen. Denn sie haben niemand unter sich, der sie zusammenhält und regiert. Falk. Ordnung muß also doch auch ohne Regierung bestehen können. Ernst. Wenn jedes einzelne sich selbst zu regieren weiß: warum nicht?" Falk. Ob es wohl auch einmal mit den Menschen dahin kommen wird?" — Hier, in diesen Worten ist das Ziel der Menschheit und somit der Schlüssel zum Verständniß der ganzen Dialektik zwischen dem Bestehenden und der Idee gegeben. Hier coincidiren die religiöse und die politisch-sociale Betrachtung. Die positiven Religionen wirken durch Verheißungen und Drohungen von Lohn und Strafe in einer andern Welt; die Regierungen wirken durch Belohnungen und Strafen schon in dieser Welt. Aber für den Philosophen giebt es keine „nirgends gränzenden Gränzen" zwischen einem Diesseits und Jenseits. Daher folgt: die Zeit eines neuen ewigen Evangeliums, welche der speculative Christ mit solcher Zuversicht verkündiget („sie wird kommen, sie wird gewiß kommen, die Zeit der Vollendnng" ...), wird mit der Zeit des ewigen Friedens zusammenfallen. Das ist das speculative letzte Geheimniß des Philosophen oder des Freimaurers.

Wir sehen, daß Lessing sich die Probleme des modernen Liberalismus und Socialismus so scharf gestellt hat, als sie in den Anfängen der französischen Revolution ein Jacobiner (welche bekanntlich speculativ-sociale Schwärmer waren, ehe sie blutige Revolutionairs wurden) oder nach der Juli-Revolution ein Jünger St. Simon's nur stellen konnte: was würde Lessing zu jenen Revolutionairen und Schwärmern gesagt haben oder sagen, wenn er lebte? —

Was er von den „Schwärmern des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts" gesagt, welche „einen Strahl des neuen ewigen Evangeliums aufgefangen hatten, und nur darin irrten, daß sie den Ausbruch desselben so nahe verkündigten" (§. 87. der Erziehung des M.-G.). „Es blieb auch bei ihnen immer die nemliche Oeconomie des nemlichen Gottes. Immer — sie meine Sprache reden zu lassen — der nemliche Plan der allgemeinen Erziehung des Menschengeschlechts" (§. 88.). „Nur daß sie ihn übereilten: nur daß sie ihre Zeitgenossen, die noch kaum der Kindheit entwachsen waren, ohne Aufklärung, ohne Vorbereitung, mit Eins zu Männern machen zu können glaubten, die ihres dritten Zeitalters würdig wären" (§. 89.). „Und eben das machte sie zu Schwärmern. Der Schwärmer thut oft sehr richtige Blicke in die Zukunft: aber er kann diese Zukunft nur nicht erwarten. Er wünscht diese Zukunft beschleuniget, und wünscht, daß sie durch ihn beschleuniget werde. Wozu sich die Natur Jahrtausende Zeit nimmt, soll in dem Augenblicke seines Daseins reifen." ....

Ein politischer Schwärmer oder Träumer ist Gegenstand der Betrachtuug zwischen Ernst und Falk im fünften Gespräche: ein Freimaurer „von denen, die in Europa für die Amerikaner fechten — und die Grille hat, daß

der Congreß eine Loge ist; daß da endlich die Freimaurer ihr Reich mit gewaffneter Hand gründen. Ernst. Bei Gott! wenn ich wüßte, daß ich mich in den Freimaurern gar so betrogen hätte! Falk. Sei ohne Sorge. Der Freimaurer „— der Philosoph —" erwartet ruhig den Aufgang der Sonne, und läßt die Lichter brennen, so lange sie wollen und können. — Die Lichter auslöschen, und wenn sie ausgelöscht sind, erst wahrnehmen, daß man die Stümpfe doch wieder anzünden, oder wohl gar andere Lichter wieder aufstecken muß; das ist der Freimaurer Sache nicht."

Was ist der Freimaurer, d. i. der Philosophen Sache?

Im ersten, zweiten und dritten Gespräche ist sie in allgemeinster Weise beschrieben: das Gegenstück der Schwärmer; man lese: „Die wahren Thaten der Freimaurer sind so groß, so weit aussehend, daß ganze Jahrhunderte vergehen können, ehe man sagen kann: das haben sie gethan! Gleichwohl haben sie alles Gute gethan, was noch in der Welt ist, — merke wohl: in der Welt! — Und fahren fort, an alle dem Guten zu arbeiten, was noch in der Welt werden wird — merke wohl: in der Welt." — Am Schlusse wiederholt Falk diese Frage (X. 276.): „Begreifst Du nun, warum ich sagte, ob die Freimaurer schon immer thätig wären, daß Jahrhunderte dennoch vergehen könnten, ohne daß sich sagen lasse: das haben sie gethan?" — „Nun geh, und studiere jene Uebel, und lerne sie alle kennen, und sei versichert, daß Dir dieses Studium Dinge aufschließen wird, die in den Tagen der Schwermuth die niederschlagendsten, unauflöslichsten Einwürfe wider Vorsehung und Tugend zu sein scheinen. Dieser Aufschluß, diese Erleuchtung wird Dich ruhig und glücklich machen; — auch ohne Freimaurer zu heißen."...

An diesen Stellen ist es, wo der speculative Grundgedanke, womit die Erziehung des Menschengeschlechts schließt, durchbricht, wenn auch ohne, wie dort, ausgesprochen zu sein, durch welchen allein aber die Betrachtung sich vollkommen abrundet: der Gedanke der Ewigkeit, als der Form der unendlichen Entwickelung der einzelnen Wesen. Der Gegensatz zwischen dem Schwärmer und dem Freimaurer oder dem Philosophen findet in jenem Gedanken seine Auflösung. Unmittelbar greift die Erziehung des Menschengeschlechts an diesem Punkte in Ernst und Falk ein, und führt die Betrachtung, der Idee nach, zum Schlusse, wenn der Philosoph bei der Rede von den Schwärmern des dritten Zeitalters, eine neue Wendung nehmend, sagt: (§. 40.) „Denn was hat er davon, wenn das, was er für das Bessere erkennt, nicht noch bei seinen Lebzeiten das Bessere wird? Kommt er wieder? Glaubt er wiederzukommen? — — „Geh deinen unmerklichen Schritt, ewige Vorsehung! Nur laß mich dieser Unmerklichkeit wegen an dir nicht verzweifeln. — Laß mich an dir nicht verzweifeln, wenn selbst deine Schritte mir scheinen sollten zurückzugehen! — Es ist nicht wahr, daß die kürzeste Linie immer die gerade ist. Du hast auf deinem ewigen Wege so viel mitzunehmen! so viel Seitenschritte zu thun!" — — Doch ich breche ab, damit ich nicht den schon einmal durchlaufenen Kreis von Neuem zu betreten scheine; genug wenn ich den eigentlichen nächsten Zweck erreicht habe, klar zu machen, daß die Erziehung des Menschengeschlechts und „Ernst und Falk" die Theodicee in Lessing's System, nur von zwei verschiedenen Seiten, darstellen, welche auf einen und denselben Mittelpunkt — die Idee der Metempsychose — bezogen werden. Wenigstens wird kein Philosoph Lessing's Erziehung des Menschen=

geschlechts, so wie Ernst und Falk, wie bisher, isolirt, sondern nur in ihrer Beziehung zu seiner Philosophie und seinen übrigen Schriften, in welchen diese enthalten ist, nennen; auf diesem genetischen Zusammenhang hauptsächlich beruht ja die Originalität und Eigenthümlichkeit dieser Schriften, wie auf der Uebereinstimmung der Idee mit der Darstellung ihre Schönheit, ihre Klassizität.

Was unsre Stellung, gegenüber dem Funde des Herrn Körte, betrifft, so ist sie, vermöge der uns gewordenen Ergebnisse, nicht mehr diejenige, welche es vorher zu sein schien. Weder Lessing noch eine seiner Schriften, die Erziehung des Menschengeschlechts so wenig, als jede andere, als z. B. Ernst und Falk, oder Nathan der Weise, steht oder kommt mehr in Frage: in Frage steht dagegen — die Echtheit der Selbstbekenntnisse Albrecht Thaer's; für welche sein Biograph, Herr Körte, uns verantwortlich ist. Und dies darf weder unsre Leser, noch jenen überraschen: er selbst hat sich die größte Mühe gegeben, zu beweisen, daß Thaer sich in diesen Selbstbekenntnissen als den Verfasser von Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts angegeben habe: was will er mehr? wir stimmen ihm vollkommen bei, daß der Text, den er so ausgelegt hat, dieser Auslegung fähig, jeder andern Auslegung sogar unfähig ist; — da dies aber Unsinn giebt, indem ein Mann von nur mäßigem Verstande und von Charakter nur in einem Augenblicke von Geistesabwesenheit sich als den Verfasser von Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts ausgeben könnte — wie kann man ohne die strengste Un=

tersuchung und Prüfung jene Bekenntnisse für echt annehmen! Diese Prüfung gehört noch zu unserer Aufgabe. Ich muß aber vor Allem von der Natur dieser Bekenntnisse, und von ihrer Redaction durch den Biographen Herrn Körte ein Wort sagen.

Sie führen die Ueberschrift: „Mein Lebenslauf und Bekenntnisse, für Philippine." (S. 4—20. S. 32—49. „Celle. Fortsetzung der Bekenntnisse.") Der Biograph schreibt (S. 50.): „Als Thaer obige Bekenntnisse niederschrieb, war er bereits Stadtphysikus und Zuchthausarzt (seit 1778) und (seit 1780) kurfürstlicher Hofmedicus. Philippine, welche er Jahrelang im Aug' und Herzen gehabt hatte, und mit welcher er kurz nach jenen „Bekenntnissen" förmlich verlobt ward, war die Tochter des Vice-Präsidenten am Ober-Appellationsgericht zu Celle, Georg Wilhelm von Willich. Thaer hatte sie kennen gelernt, als man ihn bei einer frühern bedenklichen Krankheit ärztlich zu Rathe gezogen hatte, wo ihr eigentlicher Zustand verkannt und sie wirklich dem Tode nahe gebracht worden war. Durch sein Verfahren gerettet, gedieh sie zu einer gesunden frischen Blüthe." — Ueber das Vorkommen dieser Confession schreibt derselbe S. 4., nach Meldung von Geburt *) und Eltern des Gefeierten: „Von diesen seinen Eltern, so wie von seinen Kinder-, Schul- und Universitäts-Jahren haben wir glücklicherweise einen etwas ausführlichen Bericht mitzutheilen, von ihm selbst, im Jahre 1785, für seine nachherige Gattin, mit der ihm eigenen schlichten Offenheit niedergeschrieben." Dazu unter dem Texte die Anmerkung: „Der Auf-

*) „Albrecht Daniel Thaer ward geboren zu Celle am 14. Mai 1752."

satz wird hier Wort für Wort mitgetheilt. — Es giebt kein vollgültigeres Zeugniß für Reinheit der Seele, Tüchtigkeit der Gesinnung und eminentes Talent, als eine so rückhaltlose Selbst-Anschauung, wie man sie hier findet." Und ebenso im Nachworte zu diesen Bekenntnissen (S. 49.): „Hier endigen die „Bekenntnisse," aus welchen wir das Innere eines wahrhaft redlichen, allem Guten und Rechten mit echter Sittlichkeit, aller Wahrheit mit Anstrengung nachstrebenden Jünglings und Mannes so vollständig, so unumwunden kennen lernen, wie es selten vergönnt ist (sic)." Unser Historiker und resp. Herausgeber steht also nicht allein für die wörtliche, ja buchstäbliche Treue seiner Papiere ein — die wird von dem wohlwollenden Leser vorausgesetzt — sondern auch für des Helden höchste und edelste Gesinnungen, deren Ausdruck und Zeugniß eben diese Bekenntnisse sein sollen; und weit entfernt, zu glauben, daß der Leser betroffen werden möchte, wenn Thaer sich fremdes Gut, Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts, zuschreibt, ist er es vielmehr, welcher mit aller Gewalt darauf besteht, und von Lessing's klassischer Schrift sagt (S. 27.): „Sie ist ein merkwürdiger Beitrag zur Charakteristik Thaer's, zugleich aber auch ein glänzender Beweis, daß dem Selbstdenker das ganze Gebiet des Wissens und Forschens offen steht, so daß er sich in demselben sichere Pfade zu bahnen weiß nach jedem Ziele, welches zu erreichen er irgend der Mühe werth achtet." Thaer zeigte sich also nach jenen Bekenntnissen nicht allein als offenen, edeln Charakter, sondern obenein, vermöge der Erziehung des Menschengeschlechts, als ein Genie ersten Ranges.

Wie nun Herr Körte sich durch das Letztere an und für sich eine lächerliche Blöße giebt, und übrigens am

Schlusse des Buches selbst einräumt (S. 328.): „Thaer war nicht eigentlich ein erfindendes Genie," und vorher (S. 327.): „Poesie und Philosophie waren in ihm nicht activ, sondern nur passiv vorhanden," — was aber das wichtigste ist: von der Thaer'n zugesprochenen Schrift biographisch nicht den entferntesten Gebrauch macht... so macht er durch den ganzen Panegyrikus, um deswillen er sich auf die „Bekenntnisse" beruft, sowohl sich selbst als die Natur seiner Papiere höchst verdächtig; denn diese Bekenntnisse lassen uns die entgegengesetzten Eigenschaften erblicken; und ich verweise meine Leser nur an dieselben *). Nicht „schlichte Offenheit," sondern berechnete und geschraubte Heimlichkeit, und anstatt „Tüchtigkeit der Gesinnung und rückhaltloser Selbstanschauung" zeigen sie Mystification, Prahlerei und ungemessene Eitelkeit. Die Schreibart ist auch darnach; bombastisch, zerfahrend, lose, in allem das Gegentheil derjenigen Eigenschaften, durch welche echte Bekenntnisse sich auszeichnen, und von untergeschobenen sich unterscheiden. Der Leser wird urtheilen; wir aber brauchen zum Belege unsrer Aussagen nicht weit zu gehen.

Die Stelle in den Bekenntnissen, laut welcher, nach Herrn Körte, Thaer als den Verfasser von Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts im höchsten Ernste sich zu erkennen giebt, lautet (S. 17. bei Illgen S. 103.): **)

---

*) Den Theologen wird Illgen's Zeitschrift für die historische Theologie 1839. IV., wo diese Bekenntnisse im Auszuge wieder abgedruckt sind, leichter als Körte's Buch zu Gebote stehen.

**) Als Zeit und Ort ist das Ende des Jahres 1773 und die Universität Göttingen zu denken. Vgl. S. 350., wo Herr Körte mit der Miene des Kritikers, auf den Passus zurückblickend,

„In der Vorstellung der Lehren (der christlichen Glaubenslehren) war ich weder mit den orthodoxen, noch mit den neuen sogenannten (?) Berliner Theologen einig. Ich erschuf mir ein neues System und brachte es flüchtig zu Papier. Er ward wider meinen Willen abgeschrieben, fiel in die Hände eines großen Mannes, der den Styl etwas umänderte und einen Theil davon, als Fragment eines unbekannten Verfassers, herausgab. Nachher ist auch der 2. Theil herausgekommen, aber mit Zusätzen, woran ich keinen Antheil habe. Bis jetzt wissen es nur drei lebendige Menschen, daß ich der Urheber bin; doch giebt es Mehrere, die es vermuthen, und gegen die ich es streng leugne. Ich kann mich auf Ihre Verschwiegenheit verlassen. In meiner und der Dinge jetziger Lage möchte ich um Alles nicht, daß es bekannt würde. Wegen des Namens des Herausgebers und der zu großen Abkürzungen der Sätze ist es ganz widersinnig von allen Parteien mißverstanden worden (es? das System wohl!), und es ist doch so klar für Jeden, der es unbefangen in die Hand nimmt. Anfangs las ich alles, was dafür, dawider und darüber herauskam; jetzt ekelt's mich an. Von Allem, was ich Ihnen vertrauet habe und vertrauen werde, müssen Sie dieses am strengsten verschwiegen halten, bis ich es einmal rathsam finde, hervorzutreten. Ich hätte es Ihnen selbst nicht gesagt, wenn Sie mich nicht über meine religiösen Meinungen gefragt

---

schreibt: „In einem handschriftlichen autobiographischen Aufsatze des im Jahre 1828 verstorbenen Staatsraths Albrecht Thaer vom Jahre 1785 fand man neulichst folgende Stelle, betreffend seine nebenbei getriebenen theologischen Studien in Göttingen, am Ende des Jahres 1773" u. s. w.

hätten. Aber ich habe mir vorgenommen, Ihnen über Alles, was Sie wissen wollen, die reinste Auskunft zu geben. Wollen Sie das Büchlein lesen, so will ich es Ihnen bringen." Das Uebrige ist hohler Wortschwall, welcher gar nichts zur Sache thut.

Es gehört wahrlich eine große Ruhe dazu, zu dieser Geschichte ernsthaft zu bleiben; wenn sie gleich ihre sehr ernsthafte Seite hat. Der Schatten Thaer's verzeihe mir, wenn ich, um ihn von dem Scheine eines moralischen Diebstahls zu retten, seinen Namen eine Weile noch mit einmische. Thaer also bietet ernsthaft der Geliebten an, ihr „das Büchlein," wenn sie es lesen will, zu bringen. Dieses „Büchlein" vertritt in dem Prozesse, den wir gleichsam im Namen des Schattens Lessing's gegen den Schatten Thaer's vor dem Richterstuhle der Kritik führen müssen, das corpus delicti. Ein Büchlein also — dies paßt; die Erziehung des Menschengeschlechts erschien 1780 als ein für sich bestehendes Büchlein (s. oben S. 11.); es war ein theologisches Büchlein; auch dies ist im Allgemeinen richtig. Ein großer Mann gab dies Büchlein als das Werk eines unbekannten Verfassers heraus — richtig; Lessing war dieser große Mann, welcher, wie wir wissen, sich als den Urhrber seiner eignen Schrift verleugnet, und sich blos als Herausgeber vorgestellt hat. Diese drei literar-historischen Kennzeichen thäten dar, daß Thaer seiner Geliebten die Erziehung des Menschengeschlechts von Lessing als ein Büchlein angeboten habe, von dem er der wahre, aber unbekannte Verfasser sei; womit er denn die fromme Jungfrau freilich arg betrogen hätte. Gestehen wir, etwas Schrecklicheres kann man auf den Ruf eines Ehrenmannes, in welch' immer einer Position des Lebens, nicht kommen lassen: denn, wie wir S. 57. der Biographie

Thaer's lesen, Thaer hätte durch jenes Bekenntniß seine Geliebte, welche am orthodoxen Christenthum fest hielt, beruhigen wollen; aber durch welchen Betrug! Herr Körte schreibt dort: „Philippine sah sich durch das, was er in seinem „Lebenslauf" von seinem religiösen System ihr bekannt hatte, weder befriedigt noch beruhigt; der kindlich frommen Jungfrau schien besonders der Gedanke schrecklich: der Geliebte könne, wegen seines kirchlichen Unglauglaubens, den göttlichen Strafen unterliegen müssen." Wird sie sich wohl das „Büchlein" nicht ausgebeten haben, um das religiöse System ihres Freundes an der Quelle kennen zu lernen?... um so mehr, als die mitgetheilten Worte ohne allen eigentlichen Inhalt und nichts als Redensarten sind. Und wenn die Dame, Lessing's Büchlein in der Hand, in dem Wahne war, das Werk ihres Geliebten, nachherigen Gatten zu lesen!! — Diese Vorstellungen sind unabweisbar, wenn man dieses Bekenntniß für echt hält, und Herrn Körte Vertrauen schenkt. Eine harte Alternation! Um da herauszukommen, giebt es kein anderes Mittel, als Thatsachen reden zu lassen: die Folgerungen werden sich den unpartheiischen Lesern, und selbst den partheiischen, nemlich denjenigen, welche für den Schatten A. Thaer's, oder gegen den Ruf seines Biographen Partei nehmen, von selbst ergeben.

Thatsache ist: daß Albrecht Thaer in seinem ganzen Leben nicht daran gedacht hat, einen moralischen Diebstahl an Lessing zu begehen, dadurch, daß er sich die Grundlage oder einen Theil oder das Ganze von Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts zugeschrieben hätte: er hatte dazu zu viel Verstand, zu viel Charakter. Fern sei ein solcher Gedanke: es schmerzt, ihn nur auszusprechen; allein wir sprechen, wie wir auf unserm Standpunkte

sprechen müssen; und es ist nicht unsre Schuld, daß wir so reden müssen.

Thatsache ist dagegen: daß Herr Körte, welcher uns für die Echtheit von Thaer's Selbstbekenntnissen allein verantwortlich ist, den wahren, kritisch-philosophischen Gesichtspunkt für die Erziehung des Menschengeschlechts von Lessing theils nicht gekannt, theils sogar vorsätzlich und gewaltsam gefälscht hat. Thatsache ist drittens: daß dieser theils an und für sich falsche, theils literarisch gefälschte Gesichtspunkt obigem Passus und der übrigen Oeconomie der Bekenntnisse zu Grunde liegt, so daß es kein Wunder ist, wenn die Auslegung des Biographen so vortrefflich zum Texte stimmt (welche Uebereinstimmung zwischen Auslegung und Text den Herrn Prof. Illgen so arg berückt und Andere wenigstens irre gemacht hat), indem das größere Wunder ist, daß der Text so hübsch zu der Auslegung stimmt. Thatsache ist viertens: daß dieser Passus mit einem andern in der „Fortsetzung der Bekenntnisse" in dem allergenauesten Zusammenhange steht, welcher Passus die umständlichste Darstellung eines früher ganz unerhörten, persönlichen Verhältnisses zwischen Albrecht Thaer und Lessing enthält, welches aber niemals stattgefunden hat, was sich, kraft beglaubigter Urkunden, erhärten läßt. Thatsache ist fünftens: daß Herr Körte diesem von Thaer, dem Scheine nach, erlogenen Verhältnisse zwischen ihm und Lessing nicht allein in den Anmerkungen und Erläuterungen seine Zustimmung giebt, sondern auch die Beweisführung, daß Thaer der Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts gewesen sei, wesentlich auf jenes erlogene Verhältniß (erlogen muß ich sagen, weil es in „Selbstbekenntnissen" vorkommt) zwischen Thaer und Lessing stützt. Thatsache

ist sechstens: daß dieses doppelt erdichtete Verhältniß Thaer's zu Lessing sowohl überhaupt und persönlich, als in Bezug auf die Erziehung des Menschengeschlechts, den Kern und Mittelpunkt der ganzen vorgeblichen Selbstbekenntnisse sind. Ich könnte die Zahl dieser Thatsachen noch vermehren; aber ich glaube, wenn ich die hier genannten darlege, wird der Leser Data genug haben, sich zu Gunsten Thaer's gegen seinen Biographen oder zu Gunsten seines Biographen gegen A. Thaer zu entscheiden, indem ein Drittes nicht zugelassen wird. Denn eine Fiction ist nachgewiesen; auf beiden Seiten zugleich kann sie nicht liegen, sondern nur auf einer von beiden; und es bleibt nur auszumachen, auf welcher von beiden?

Ich beginne mit dem Gesichtspunkte des Herrn Körte über Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts, welcher, sage ich, zeigt, daß er (trotz den sehr fleißigen Studien in Lessing, welche wir wider seinen Willen entdecken werden) diese Schrift ihrem Geiste und ihrer Bedeutung nach nicht gekannt, und daß er die literarischen Data verfälscht hat. Weitläuftig brauche ich nicht zu sein, indem ich mich auf die bevorstehende Erörterung als Maaßstab beziehe, wo ich auch schon hie und da im Vorbeigehn auf Herrn Körte mit hingewiesen habe. Er hat Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts nicht gekannt: er setzt sie mit den Wolfenbüttler Fragmenten in Parallele, wirft sie mit ihnen auf einen Haufen. Dies ist das πρῶτον ψεῦδος, aus welchem seine ganzen verunglückten Künste geflossen sind; er hat nicht gesehen, daß die Erziehung des Menschengeschlechts die Widerlegung der Fragmente beabsichtigte, noch viel weniger, daß diese auf einer tiefern speculativen Idee, einem Systeme beruht, welches ein ganzes philosophisches Leben voraussetzt; er hat

also nicht bedacht, daß die Fragmente und die Erziehung des Menschengeschlechts nicht in einem und demselben Kopfe, wenigstens nicht zu Einer Zeit, Platz haben können, indem sie sich gegenseitig ausschließen. Diese Unwissenheit hat ihn zu der, für einen Biographen Thaer's unstatthaften und gar lächerlichen, Bemühung veranlaßt, über den Verfasser der Fragmente Untersuchungen anzustellen; da doch der erste Entwurf der Fragmente des Reimarus aus dem Jahre 1744 herrührt, A. Thaer aber erst 1752 geboren wurde *); und auf apagogische Art zu schließen: Thaer hat entweder eines von den Wolfenbüttler Fragmenten, oder die Erziehung des M.=G. verfaßt; jenes nicht — folglich dieses! Seine ganze Beweisführung, welche wie ein Rechenexempel gehalten ist, und wo die Argumente, so zu sagen, in den Sack gezählt werden, aus dem, wie durch's Loos, die Erziehung des Menschengeschlechts herausspringt — diese Beweisführung trägt die auffallendste Affectation an sich, unter andern darin, daß Herr Körte, um gar nichts zu wünschen übrig zu lassen, Brief und Porto nicht scheut, sondern sich von den an den Bibliotheken zu Wolfenbüttel und Göttingen angestellten Gelehrten (S. 350. 351., bei Illgen S. 128. 129.) Auskunft über die dortigen oder dort vermuthlichen Manuscripte von Reimarus erbeten hat. Dies betraf namentlich das Fragment: Von Duldung der Deisten, auf welches er sich Knall und Fall sofort geworfen haben will **) (in Les-

*) Vgl. meine Abhandlung: Zur Vergleichung mit den Wolfenbüttelschen Fragmenten in: Das Heptaplomeres von Jean Bodin. Berlin 1841. S. 270 ff.

**) „Diese Notiz (schreibt Herr K. S. 350. in Bezug auf den Passus der Bekenntnisse über das Büchlein) konnte kaum

sing's Beiträge, III. Bd. 197—226.). Wird wohl Herr Körte, bevor er nach Wolfenbüttel und Göttingen wegen dieses Fragments Briefe schrieb, die Vorrede und die Nachschrift Lessing's zu diesem selben Fragmente nicht gelesen haben? nicht S. 198 und S. 225., so wie auch S. 263. gelesen haben, daß Lessing diesen Fragmenten sammt und sonders ein Alter von dreißig Jahren giebt? so daß der im Jahre 1773, 21 Jahr alte Thaer schon deshalb keinen Antheil daran haben konnte? (eine Angabe, welche sich vollkommen bestätiget) und hat doch das Porto nach Göttingen und Wolfenbüttel nicht gescheut?! —

Während also Herr Körte endlich für die Erziehung des Menschengeschlechts im Namen seines Helden Besitz nimmt, steht die Gleichheit der Tendenz zwischen Lessing's Schrift und den Fragmenten in seinem Kopfe so fest, daß er zu den Selbstbekenntnissen Thaer's (S. 8. 9. 10.) über seine frühere religiöse Entwickelung lange Auszüge aus dem genannten Fragmente: „Von Duldung der Deisten" unter den Text setzt, und merkwürdig, der Text stimmt hier zu den Noten; Thaer soll dieses Fragment (das geben die Noten zu verstehen) geschrieben haben können, wenn er gleich die Erziehung des Menschengeschlechts geschrieben hat, d. h. Thaer hat, nach Herrn Körte, das eine so gut als das andere zu gleicher Zeit haben schreiben können. Das gesteht er denn auf das Bereitwilligste ein. Denn in der Erörterung zu dem Passus in Rede

---

auf etwas Anderes bezogen werden, als auf die Fragmente, namentlich auf das isolirte Fragment: Von Duldung der Deisten. Um der sich aufdringenden Vermuthung auf den Grund zu kommen" u. s. w.

wirft er die Frage auf (S. 23.): „Wer aber war jener dort erwähnte „große Mann?" — Kein anderer als Gotthold Ephraim Lessing! — Wem fielen hier wohl nicht unwillkührlich die „Fragmente des Wolfenbüttelschen Ungenannten" ein? — und dabei macht er die Note: „Der geneigte Leser wird hier leicht errathen, zu welchem Zweck mehrere Stellen aus diesen Fragmenten oben als Anmerkungen mitgetheilt wurden." Wir glauben ihn, ohne einer der geneigten Leser zu sein, mehr als errathen zu haben. Im Texte selbst folgt nun eine zwei Seiten lange bombastische Tirade über die Fragmente, welche blos den leeren Raum ausfüllt; aus welchem man jedoch so viel lernt, daß Herr Körte für den Verfasser der Fragmente unbedingt Partei nimmt, in der Voraussetzung (man merke wohl), daß Lessing, als Herausgeber der Fragmente, die darin enthaltene Ansicht von Christenthum und Bibel ebenfalls zu der seinigen gemacht habe! Erst nachdem Herr Körte seinem Herzen gegen Priesterthum und positive Religion Luft gemacht, und im erhabensten Pathos declamirt *) — kommt er wieder zu seiner kritischen Ruhe, und indem er, vermöge dieser Declamation, den Beweis ersetzt zu haben glaubt, daß jener große Mann

*) Eine Probe: „Der Geist der Menschheit aber weiß, was süßer ist als Honig und stärker als die Stärke des Löwen, und dem strebt er nach; unbekümmert um das Priesterthum, wenn es seine Bundeslade, unter allerlei Saitenspiel von Tännenholz, Schellen und Cymbeln, auf einem neuen Wagen von Gibea nach Gath fährt; er lächelt nur über den Wagenführer Usa, der plump zugriff, die Lade Gottes zu halten, weil die hungrigen Rinder beim Geruch der nahen Scheuer beiseit austraten (2 Samuelis 6, 6.)."

auch wirklich kein anderer als G. E. Lessing war, und daß die Fragmente des Wolfenbüttler Ungenannten nicht blos unwillkührlich, sondern nothwendig dabei gedacht werden müßten — fährt er fort: „Was aber war es für eine Handschrift Thaer's, die Lessing herausgab als „Fragment eines ungenannten Verfassers?" — Um diese Frage beantworten zu können, mußte man das Labyrinth der geheimnißvollen Fragmenten-Geschichte vollständig durchschreiten (s. die Beilage I.: Die Autorschaft der Fragmente des Wolfenbüttelschen Ungenannten), und es ergab sich, daß jene Handschrift den Aufsatz enthielt: „Die Erziehung des Menschengeschlechts", welchen Lessing im 4. Beitrage zur Geschichte und Literatur, 1777, in seinen Zusätzen zu jenen Fragmenten bekannt machte, als den Anfang eines Aufsatzes, welcher vor einiger Zeit unter einem gewissen Zirkel von Freunden umhergegangen ist." —

Ueber den Mißbrauch dieses Citats aus Lessing habe ich mich gleich im Anfang (S. 8—10.) ausgesprochen. Jetzt ist zu zeigen, daß dieser Mißbrauch mit der handgreiflichsten und plumpesten Fälschung verbunden ist, durch welche man den Lesern den klaren lautern Text Lessing's vor ihren sehenden Augen mit höchster Dreistigkeit verdreht.

„Was aber war es (ich wiederhole K.'s Worte) für eine Handschrift Thaer's, die Lessing herausgab, als Fragment eines ungenannten Verfassers?" — es ergab sich, daß jene Handschrift den Aufsatz enthielt: die Erziehung des Menschengeschlechts." Was haben wir da gelesen? Die Erziehung des Menschengeschlechts ein Fragment?! Das hat, seit Erscheinung dieser Schrift, bis auf Herrn Körte, niemand gedacht oder gesagt; Lessing selbst am allerwenigsten. Ich habe gewiß nicht nöthig

darüber mich in lange, für meine Leser überflüssige und ermüdende Erörterungen darüber einzulassen, daß die Erziehung des M.=G. von Lessing ein Ganzes und kein Fragment ist. Wer es ein Fragment nennen will, der weiß entweder nicht, was ein Fragment ist, oder er hat eine schlechte Absicht. Herr Körte glaubt es selbst nicht; aber er braucht ein Fragment; er bringt auch nur ein Fragment durch Hinterlist und Fälschung heraus, denn er setzt zu den Worten: die Erziehung des Menschengeschlechts, hinzu: „welchen Lessing im 4. Beitrage u. s. w. bekannt machte, als den Anfang eines Aufsatzes, welcher vor einiger Zeit unter einem gewissen Zirkel von Freunden herumgegangen ist.“ Was war das? Die Erziehung des M.=G. der Anfang eines Aufsatzes? nicht der ganze Aufsatz? Ich verstehe! — Wir sollen so kindisch sein und glauben, die erste Hälfte der Erziehung des M.=G., welche Lessing in den Beiträgen mittheilt, sei ein Fragment, mit dem Titel: die Erziehung des Menschengeschlechts. Unter dem Fragmente soll also die erste Hälfte verstanden werden. Die erste Hälfte ein Fragment! ist das nicht ein Widerspruch? In dem Wörterbuche des Herrn Körte ist die Hälfte ein Fragment, ist jeder Theil ein Fragment, und aus so vielen Theilen ein Werk besteht, aus so viel Fragmenten besteht es! Denn wie schreibt Lessing? (in dem Vorbericht zu der vollständigen Herausgabe der Schrift 1780.) „Ich habe die erste Hälfte dieses Aufsatzes in meinen Beiträgen bekannt gemacht; itzt bin ich im Stande, das Uebrige nachfolgen zu lassen*) (vgl. oben S. 12.). In den Worten: „die Erziehung des

*) Daß Lessing das Ganze in der Handschrift fertig hatte, als er vorläufig die erste Hälfte bekannt machte, zeigt schon das

M.=G., als der Anfang eines Aufsatzes" liegt der handgreifliche Betrug, vermöge dessen es Herrn Körte glücken sollte, die Erziehung des M.=G., dieses schöne Ganze, unter die Fragmenten=Literatur zu werfen. Wirklich hat er die Keckheit, gleich an die Spitze seines Buches, in der „Chronologischen Uebersicht" zum Jahre 1774 zu setzen:

1774. Die Erziehung des Menschengeschlechts. Fragment. Herausgegeben von Lessing.

Habemus reum confitentem!

In Folge dieser ziemlich plumpen Taschenspielerei hat er das ihm nöthige Fragment. Was thut er nun? Er schiebt unter der Hand dem überrumpelten Leser, welcher in seiner Unschuld an das Ganze der Lessing'schen Schrift denkt, seinen verfälschten Begriff von Lessing's Schrift, als eines Fragmentes, unter; er legt das weggenommene Stück unvermerkt wieder hinzu. Es ist ein Fragment und kein Fragment, d. h. die Erziehung des M.=G. ist bald das Ganze, bald das Halbe des Lessing'schen Aufsatzes. Er steckt seine Leser in die arge Verwirrung, wo er ihm das Entgegengesetzte zugeben soll. A. Thaer ist zweimal Verfasser der Erziehung des M.=G., 1) als des Fragments, d. h. als der ersten Hälfte, 2) als des Ganzen, insofern der Herausgeber Lessing eigentlich doch nichts gethan, als — man denke! auf die Grundlage Thaer's fortgebaut, den Styl verändert und abgekürzt. Welch ein Begriff kommt da von Lessing's herrlicher Schrift zu Tage! Zwei Federn, Albrecht Thaer und Lessing; die erste Hälfte gehört ganz Thaer (bis auf den Styl), die zweite gehört zum Theil Thaer, zum Theil Lessing; ein wahres literarisches

---

an seinen Bruder geschriebene Wort (s. oben S. 12.): „Ich kann ja das Ding vollends in die Welt schicken."

Monstrum. Sofort schiebt Herr Körte mit ausdrücklichen Worten die Vorstellung dieser Mißgeburt den Beiden, Thaer und Lessing unter, indem er schreibt (S. 27.): „Thaer selbst sagt in den „Bekenntnissen," daß Lessing (daß Lessing! in den Bekenntnissen stand erst noch blos „ein großer Mann") den Styl seines Aufsatzes in etwas umgeändert und Zusätze dazu gemacht habe. Da nun (fährt er fort), wie wir weiter unten erfahren werden, Thaer's frühere Handschriften theils von ihm selbst vernichtet, theils sonst verloren gegangen sind, so kann sein Aufsatz, so wie er ihn geschrieben, leider nicht herbeigeschafft werden, um das, was ihm eigends zugehört, für seine Werke zurückzunehmen. Also muß es genügen, hier zur öffentlichen Kenntniß zu bringen, daß die in Lessing's Werke aufgenommene geistreiche kleine Schrift, welche 1786 (soll heißen 1780) zu Berlin auch besonders erschien: die Erziehung des Menschengeschlechts, dem Stoff und Gedanken nach unserm Thaer zugehört, von Lessing jedoch weiter ausgeführt worden ist." In dem „auch besonders" wird richtig das Ganze dem Theile oder, nach der Terminologie Körte's, dem Fragmente d. i. der ersten Hälfte der Lessing'schen Schrift untergeschoben; Thaer ist nun nicht blos der Urheber und Verfasser des Fragments: die Erziehung des M.-G., sondern dieser Schrift, wie sie „auch besonders" erschien. Fälschung, Sophisterei, Lüge à la Münchhausen in einem Athem; denn nur ein literarischer Münchhausen kann es bedauern, daß er Thaer's Aufsatz nicht herbeischaffen könne, um das, was ihm eigends von der Erziehung des Menschengeschlechts gehörte, für seine Werke zurückzunehmen! — ein neues Urtheil Salomonis, wobei die falsche Mutter schnell beeifert ist, daß das lebendige Kind in zwei Stücke zerlegt werde,

damit nur der wahren Mutter nichts übrig bleibe. Sehr fein berechnet ist die, wiewohl unbestimmte Hinweisung auf eine spätere Stelle in den Bekenntnissen, wo wir erfahren sollen, daß Thaer's frühere Handschriften theils von ihm selbst vernichtet, theils sonst verloren gegangen sind; wir lesen dies S. 40.: „Ich las nichts weiter als etwa die alten Autoren, und widmete mich ganz dem eigenen Nachdenken. Ich theilte mich anfangs zwischen Medicin und Philosophie, legte in jener ein neues System an, welches ein Probierstein aller wahren und falschen Erfahrungen sein sollte. In dieser schrieb ich kleine Abhandlungen, die ich größtentheils in Gespräche mit meinen Berlinischen Freunden einkleidete. Viele davon sind jetzt zerstreut und verbrannt, einige liegen noch im Manuscripte unvollendet da." Mit diesen Papieren, sollen wir nun glauben, wäre denn auch die Urschrift zu dem „Fragmente: die Erziehung des Menschengeschlechts" entweder verbrannt oder zerstreut worden." Das eben Erzählte betrifft das Jahr 1776, und zwar die nächste Zeit nach einer geschilderten Reise in Begleitung des Dichters Leisewitz nach Berlin, und einem Besuche bei Lessing auf der Rückreise. Darauf bezieht sich das „von den Gesprächen mit seinen Berliner Freunden." Nun werde ich aber beweisen, daß sowohl jene Berliner Reise, als der Besuch bei Lessing Lügen sind, mithin auch die Gespräche mit den Berliner Freunden nichts als Lügen, und diesen Beweis bis zu dem eines durch das Ganze vorgenommenen literarischen Betruges ausdehnen, von welchem Herr Körte nichts ahnen will: welcher Herr Körte seine Münchhauseniade über die Erziehung des Menschengeschlechts höchst fein an jene, weil nie geschriebenen, darum auch nie verbrannten,

noch zerstreuten, in keinem Falle also existirenden Papiere anzuknüpfen versteht.

Mit diesem Schlüssel verstehen wir jetzt ganz den locus classicus der Bekenntnisse, wo A. Thaer seiner Geliebten „das Büchlein," das „ein großer Mann" als das Erzeugniß „eines Ungenannten" herausgegeben, als sein Werk überbringt. Es soll, nach Herrn Körte, Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts gewesen sein, und ist es wirklich, d. h. der materielle Betrug und der conatus zu betrügen liegt im Texte. Nun finden wir aber auch die ganze Fälschung und Lüge des Herrn Körte, vermöge deren er die Erziehung des Menschengeschlechts als ein Fragment darstellt, im Texte wieder; denn ohne Fälschung kann überhaupt von Fragment hier nicht die Rede sein. Daß Thaer seine Geliebte habe mystifiziren oder belügen wollen — das könnte noch in Bezug auf Herrn Körte zufällig erscheinen; daß er aber, behuf dieser Mystification, eine Fälschung und einen Mißbrauch des Textes Lessing's in den Beiträgen (s. oben S. 10.) sich gestattet, und zwar die nemliche Fälschung, den nemlichen Mißbrauch, mit der nemlichen Unwissenheit über das Wesen von Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts und der nemlichen Münchhauseniade: das ist doch wohl mehr als zufällig. Wir werden noch mehr Fälschungen in den Bekenntnissen entdecken, und finden, daß Herr Körte diese Fälschungen theils selbstständig fortspinnt, theils vorbereitet, theils überhaupt unterstützt und sanctionirt.

Fast ergötzlich wird es für uns, zu lesen, wie Herr Körte zuvörderst einen kleinen Roman spinnt, um zu erklären, wie Lessing zu der Handschrift Thaer's gekommen sei. Er bedient sich als Mittelsmannes der Figur des Dichters von Julius von Tarent, Leisewitz; und die apokry-

phische Geschichte, die er mit seinem selbsteignen Namen vertritt, wird auf die apokryphische Reise Thaer's mit Leisewitz nach Berlin im Jahre 1776, mit Empfehlungen von Lessing, und auf den apokryphischen Besuch Thaer's bei Lessing auf der Rückreise von Berlin, im August 1776, Licht werfen. Denn das Jahr darauf, 1777, gab Lessing die erste Hälfte von der Erziehung des Menschengeschlechts (nach Körte: das Fragment) heraus: die Bekanntschaft, ja die große Vertrautheit, welche Lessing's Worte mit dem Verfasser der Erziehung des Menschengeschlechts (d. i. mit sich selbst) und seinen Gesinnungen an den Tag legen, soll, insofern Thaer darunter gemeint werden soll, ohne Zweifel durch jenen Besuch motivirt werden. So hängt das zusammen. Gehen wir nur der Ordnung nach; zuerst also der Roman des Herrn Körte, Roman für jeden, welcher mit der Geschichte vertraut ist.

Herr Körte fährt nach den Worten: „es ergab sich, daß jene Handschrift den Aufsatz enthielt: die Erziehung des Menschengeschlechts“ u. s. w. so fort (S. 26.): „Lessing erhielt Thaer's Aufsatz durch Leisewitz (wir werden nachher von Thaer's Verhältniß zu Leisewitz, wie es historisch ist, handeln), ihren beiderseitigen Vertrauten (Leisewitz den Vertrauten Lessing's zu nennen, ist erdacht), dem es eine nicht geringe Freude war, den ihm so nah am Herzen liegenden Jugend-Genossen dem hochverehrten Meister als einen Gleichgesinnten zuzuführen (risum teneatis —). Ueberdem war das „System“ seines geliebten Freundes ihm selber wie aus der Seele geschrieben, so daß es ihn innerlich drängte, sich auf gut Glück mit ihm auf das hohe Meer zu begeben, fest entschlossen, jeden Windstoß zu nutzen, und ihn irgendwo ans Land zu setzen.“ — Halten wir einen

Augenblick still. Dieser Satz, mit der Miene eines geschmacklosen, aber unschuldigen Bombasts, ist kein bloßer Lückenbüßer; er hängt mit der nachgewiesenen Fälschung in den Bekenntnissen und bei Herrn Körte durch einen versteckten Faden zusammen. Wie nemlich der inhaltschwere Passus der Bekenntnisse nach Lessing's Einleitung zu der ersten Hälfte der Erziehung des Menschengeschlechts (s. oben S. 10.) geschmiedet ist, so ist der oben angeführte Text des Herrn Körte (er mag es eingestehen oder nicht) nach einem Gedanken und Bilde Lessing's im Siebenten Anti-Göze (Lachmann X. 205.) gemodelt. Lessing lehnt dort Göze's burlesk klingende und zugleich unwahre Beschuldigung ab, als habe er „die Advocatur des Verfassers der Fragmente" übernommen; und nach den Worten: „Ich komme auf die Advocatur zurück und sage: der wahre eigentliche Advokat meines Ungenannten, der mit seinem Clienten über den abhängigen Streit Ein Herz und Eine Seele wäre, bin ich also nicht, kann ich also nicht sein," setzt Lessing hinzu: „Ja ich kann auch nicht einmal der sein, der von der Gerechtigkeit der Sache seines Clienten nur eben einen kleinen Schimmer hat, und sich dennoch, entweder aus Freundschaft oder aus andern Ursachen, auf gutes Glück mit ihm auf das Meer der Chicane begiebt; fest entschlossen, jeden Windstoß zu nutzen, um ihn irgendwo glücklich an's Land zu setzen. Denn der Ungenannte war mein Freund nicht" u. s. w. Die wörtliche Uebereinstimmung der beiden letzten Zeilen mit dem Satze Körte's überführt diesen, daß er wirklich hier nichts gethan, als Lessingen abgeschrieben, ohne ihn zu nennen; die kleinen Veränderungen, die er mit Lessing's Texte vorgenommen, zeigen nur, daß er das Plagiat hat verhehlen wollen, wo-

durch er aber erst recht das Siegel darauf drückte. Denn indem er Lessing's Worte: „das Meer der Chicane" in „das hohe Meer" veränderte, verzerrte er das schöne Bild, und machte daraus einen wirklich sinnlosen Bombast. Jedermann wird fragen, was unter dem „hohen Meer" zu verstehen sei? wie überhaupt das Bild vom Meere und Windstoß und an's Land setzen hier im Geringsten passe? Ganz anders bei Lessing; „das Meer der Chicane" giebt dem Bilde die Haltung und Farbe; und das Ganze ist eigentlich nur die Fortführung desjenigen Bildes, welches auf derselben Seite (a. a. O.) kurz vorher gelesen wird: „Sollte ich wirklich umgeschlagen sein, seitdem ich die nemliche Luft mit ihm (Göze'n) nicht mehr athme?... Sollte ich an der Klippe, die ich in dem stürmischen Alter brausender Aufwallungen vermieden habe, itzt erst nachlässig scheitern, da sanftere Winde mich dem Hafen zutreiben, in welchem ich eben so freudig zu landen hoffe, als Er?" — Beide Male, das merke man wohl, kommt das Bild in einer Verneinung vor, was für den ästhetischen Gebrauch und die Beurtheilung eines Bildes von großer Bedeutung ist; indem dadurch allein sich sehr oft Geschmack von Bombast und Abgeschmacktheit sich unterscheidet. Aber eines zieht das andere nach sich. Das Plagiat, das Herr Körte an Lessing hier beging, ist ja nicht zufällig, sondern dieser Gedanke leitete seine Feder dabei; wenn es anders ein Gedanke war, denn es ist viel Verwirrung dabei: Wenn Lessing den Ungenannten zu Tage gefördert hat, ohne „Ein Herz und Eine Seele mit ihm zu sein" so muß Leisewitz seinen Freund, dessen System „ihm aus der Seele geschrieben war," (ihr merket den Anklang!) um so viel mehr für ihn das gethan haben, was Lessing für den Ungenannten; wenn mithin Lessing leugnete,

daß er aus Freundschaft für den Ungenannten „auf gutes Glück mit ihm auf das Meer der Chicane sich begeben“ u. s. w., so ist im Gegentheil von Leisewitz zu denken, daß es „ihn innerlich drängte, sich auf gut Glück mit ihm — auf das hohe Meer! zu begeben u. s. w.“ Hätte Herr Körte diesen Vergleich offen an den Tag gelegt, und dabei das Bild Lessing's ehrlich für Thaer in seinem Verhältnisse zu Leisewitz angeführt, so würde man höchstens gefunden haben, daß dieser Gebrauch hinkend sei. Dafür hat er sich aber wohl gehütet! Und welch einen tiefen Blick werfen wir hier in die geheime Werkstätte dieses Schriftstellers. Wir entdecken, daß Herr Körte sehr geheime Studien in Lessing gemacht hat, nur um ihn zu mißbrauchen; wenigstens um ihn ganz verkehrt zu benutzen. Ein willkommenes Seitenstück zu obigem Plagiate liefert uns das von Herrn Körte seiner Untersuchung: „Die Autorschaft der Fragmente des Wolfenbüttelschen Ungenannten (Albrecht Thaer S. 341., bei Illgen S. 120.) vorangeschickte Motto, welches lautet: Qui auctorem libri dogmatici absconditum mihi revelat, non tam utilitati meae, quam curiositati servit: immo non raro damnum mihi affert, locum faciens praejudicio auctoritatis (Heumannus de lib. an. et. pseudon.). Diesen Satz als Motto vor einer Untersuchung über den geheimen Verfasser eines Werkes, wie die Fragmente, oder irgend eines dogmatischen Buches zu setzen, läßt auf eine seltsame Zerstreuung, oder Verwirrung der Begriffe schließen: denn welcher Mensch wird eine Devise anführen, welche sein Streben verurtheilt, mißbilligt? so daß ich mich fast wundere, daß dies Herrn Illgen, der Herrn Körte abgeschrieben und Noten unter den Text gesetzt hat, nicht aufgefallen ist. Wenigstens schmeckt ein

solcher verkehrter Gebrauch nicht nach der Quelle; ich suche nach — und entdecke, daß Herr Körte, mit seiner affectirten theologischen Erudition (den Heumann wird unser gelehrte Forscher nicht in den Händen gehabt haben), das Motto zu Lessing's Neuntem Anti-Göze (Lachmann X. 215.) stillschweigend, zu seinem Unglück, auf sein Beet verpflanzt hat. Daß es da stimmt, das kann sich der Leser schon denken: dort spottet Lessing der Neugierde, den Urheber der Fragmente zu wissen; und die Stelle S. 219.: „Welche elende Neugierde, die Neugierde nach einem Namen" bezieht sich ganz genau auf die Sentenz von Heumann, welche fast wörtlich im Texte vorkommt: „Er (der Name) nutzt nicht allein nichts, sondern schadet auch wohl öfters, indem er einem Vorurtheile Raum giebt, welches alle vernünftigen Prüfungen so jämmerlich abkürzt".... So urtheilen selbst Literatores, die es sonst für keine kleine Sache halten, auf anonyme und pseudonyme Schriftsteller Jagd zu machen.... Prudentis est, sagt Heumann an dem nemlichen Orte, woher das emma dieses Stücks genommen ist, ita quosvis dogmaticos libros legere, quasi auctor plane sit ignotus." — Hier hat unsern Kritiker und Entdecker die eigene Nemesis ereilt. Doch wir fahren in seinem eignen Texte fort:

— „Lessing erhielt die Handschrift eben zur rechten Zeit; er benutzte sie sofort; denn sie gab ihm einen Fingerzeig, um den er oft verlegen gewesen: „in allen positiven Religionen nur den Gang zu erblicken, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln könne, und noch ferner entwickeln soll; nicht aber über eine derselben entweder zu lächeln oder zu zürnen." Diese Worte Lessing's in dem Vorbericht zu der Erziehung des M.-G. (X. 308.) als ein hi-

storisches Motiv zu gebrauchen, als wenn Lessing sofort, d. h. in der Stunde, wo er die Handschrift erhalten, jene Reflexion darüber gemacht (etwa wie ein Mathematiker, der über eine geometrische Aufgabe lange vergebens nachgedacht, mit ihrer Auflösung überrascht wird), ist doch gewiß sehr albern; wozu kommt, daß dieser Vorbericht drei Jahre nach dem Bekanntmachen der ersten Hälfte der Erziehung des M.=G. aufgesetzt ist. Nun aber was jetzt folgt, setzt dem Ganzen die Krone auf: „Um jedoch den jugendlichen Autor außer allen Bereich der Verantwortlichkeit und der Angriffe der Orthodoxen zu setzen, umschirmte er auch ihn, wie den Fragmentisten selbst, mit einem undurchdringlichen Dunkel, wie Athene den Odysseus:

Breitete Nacht ringsher, voll sorgsamer Huld für Odysseus:
Daß nicht einer begegnend der stolzgesinnten Phäaken,
Ihn mit Schmähungen kränkt' und wer er sei ihn befragte!"

Diese poetische Begeisterung schien sogar dem nichts ahnenden Prof. Illgen ein wenig bedenklich; er ließ sie stillschweigend fort.

Ich komme nun zu dem Roman in den Selbstbekenntnissen Pseudo=Thaer's (so muß und darf ich mich von jetzt ab ausdrücken), auf welchen sich der Roman des Herrn Körte so genau bezieht, wenn er sagt, daß es „Leisewitz eine nicht geringe Freude war, den ihm am Herzen liegenden Jugendgenossen dem hochverehrten Meister als einen Gleichgesinnten zuzuführen." Ich werde erst von dem Verhältniß Thaer's zu Leisewitz und dann dem von Leisewitz zu Lessing handeln; der Literator hüte sich, die in diesen untergeschobenen Bekenntnissen gegebene scheinbare Bereicherung der Geschichte dieser Verhältnisse zu benutzen; sie ist leicht in ihrer Falschheit aufzuweisen.

Was das erstere, das Verhältniß Thaer's zu Leisewitz betrifft, so will ich erst in Kürze das Historische darüber nach den beglaubigten Urkunden festsetzen. Es wird mehrmals von diesem Verhältnisse in „Johann Anton Leisewitz's Leben," welches sich in den Sämmtlichen Schriften von Joh. A. Leisewitz, Braunschweig 1838. befindet, gehandelt. Der ungenannte Herausgeber sagt in der Vorrede (S. VI.), daß er nur „aus den gedruckten Hülfsmitteln eine neue Biographie des Dichters zusammengestellt hat, deren Revision und Ergänzung jedoch ein vieljähriger, noch lebender Freund und Verwandter von Leisewitz, Herr Geheime Finanzrath Langerfeldt in Braunschweig sich unterzogen hat." Ich muß bekennen, daß diese biographische Compilation nicht ohne Kritik zu benutzen ist und nur da unbedingte Beistimmung verdient, wo eine Urkunde als Beleg angeführt ist. Dies gilt nun namentlich das Verhältniß zwischen Leisewitz und Thaer*), wobei drei Perioden unterschieden werden müssen: 1) das Zusammenleben Beider in Göttingen, zwischen 1770—1774; 2) der Zeitraum zwischen 1774 bis November 1775, nemlich der Niederlassung Thaer's in seiner Vaterstadt Celle als Arzt, bis zur Uebersiedelung Leisewitz's als Sachwalter in Braunschweig; 3) der nächstfolgende Zeitraum, mit besonderer Beziehung auf Leisewitz's Reise nach Berlin 1776, mit Empfehlungen von Lessing.

Was die erste Periode betrifft, so sind die Nachrichten ganz unbestimmt und dunkel; es heißt blos S. XI.: „Unter seinen (Leisewitz's) dortigen (Göttinger) Umgangsfreunden treten besonders zwei hervor, Hölty und Thaer."

---

*) Sie waren beide von gleichem Alter, nemlich beide 1752 geboren.

Von Hölty wird das Bekannte aus der Geschichte des Göttinger Hainbundes beigebracht; über Thaer gar nichts Urkundliches; es wird nur wiederholt versichert (S. XIII.): „Ihm früher und näher befreundet war Albrecht Thaer, der nachher so berühmt gewordene Agronom, dessen Freundschaft auch über die akademischen Jahre hinausdauerte.“ Das hat blos Sagen-Werth, aber durchaus keinen Quellen-Werth.

Der geheime Autor von Thaer's Bekenntnissen versteckt in Bezug auf diese erste Periode seine Blöße unter einige allgemeine Phrasen, welche gar nichts sagen, außer in sofern, als die kecke Mystification über Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts sich daran knüpft. Es heißt (Albrecht Thaer S. 16, bei Illgen S. 102.): „Aus dem großen Studenten-Commersch (sic) hatte ich mich herausgezogen, und nur einen eignen Cirkel von Freunden. (Dieser schleppende und platte Styl geht durch das Ganze.) Auf's innigste war ich mit Leisewitz verbunden; unsre Seelen waren in beständigem Einklange; fast hatten wir nur Ein Herz. Sein unerschöpflicher Witz versammelte alle sogenannten schönen und uns starke Geister (sic) um ihn her, so sehr er ihnen auch auswich. Darunter war eine Bande theoretischer und practischer Religionsspötter. So wenig ich Christ war, so hatte ich doch Spott über Religion nie leiden können“ u. s. w. *) Diese

---

*) Was im Texte folgt, enthält die psychologische Motivirung des „Systems,“ welches Lessing als die Erziehung des M.-G. herausgegeben hätte, und zwar vermöge einer ähnlichen „Antiperistasis oder natürlichen Gegenwirkung der Seele,“ welche Lessing nach dem Fragmente einer Confession (s. oben, S. 114.) den freigeisterischen Autoren entgegensetzte; so daß hier wie

Einführung von Leisewitz hat, nach dem versteckten, aber verrathenen Plane des Autors keinen andern Zweck, als

---

der die Nachbildung Lessing's zu erkennen ist. Es heißt: „So wenig ich Christ war, so hatte ich doch Spott über Religion nie leiden können. Ich fing daher an, ihnen mit Gründen zu widersprechen, wie sie deren eben noch nicht gehört hatten. Um dies mit mehrerem Nachdruck thun zu können, las ich in der Madame Baldinger (Gattin des Prof. der Medicin Baldinger in Göttingen, über welche Herr Körte eine biographische Note macht) Bibliothek alle die besten Schriften, die für und wider die Religion geschrieben worden. (So schreibt Lessing, XI. 542.: „Nicht lange und ich suchte jede neue Schrift wider die Religion nun ebenso begierig auf, und schenkte ihr ihr eben das geduldige unpartheiische Gehör, das ich sonst nur Schriften für die Religion schuldig zu sein glaubte.") Sie selbst gab mir Anleitung mit vieler Ausdauer, besonders da sie hoffte, daß ich auch ihren Mann bekehren würde, der sie ihrer Religion wegen auslachte (würzhafte Zuthat des „Bekenners"). Ich ward im Ganzen überzeugt, und so bewirkte die Vorsehung durch den Umgang mit frechen Spöttern gerade das, was sie durch den Umgang mit den besten und frömmsten Leuten vielleicht nicht erreicht hätte (!). Dennoch aber schienen mir alle Beweise manche Schwierigkeit nicht zu heben, und in der Vorstellung der Lehren war ich weder mit den orthodoxen, noch mit den neuen sogenannten Berliner Theologen einig. Ich erschuf mir ein neues System u. s. w." Das Uebrige kennen wir. Diese psychologische Erklärung wäre an sich recht gut; bei Lessing wenigstens ist die Genesis seiner Erziehung des Menschengeschlechts daraus mit zu erklären; und so weit wäre die Uebertragung dieses Motivs auf einen Dritten, auf Thaer, consequent. Aber diese formelle Erklärung reicht nicht aus: der materielle genetische Bezug von Lessing's Schrift zu den Fragmenten des Ungenannten, besonders dem vierten, muß dazu kommen; erst beide Motive erklären die

von weitem auf die fingirte, d. h. erlogene Vermittelung desselben in Bezug auf die Erziehung des Menschengeschlechts, als eines Fragmentes Thaer's, das aus dem Leisewitz'schen Kreise in Göttingen seinen Ursprung genommen hätte, vorzubereiten. Dieses falsche Bekenntniß und die lächerliche Versicherung des Herrn Körte: „Lessing erhielt Thaer's Aufsatz durch Leisewitz — welchem das System seines geliebten Freundes wie aus der Seele geschrieben war, so daß es ihn innerlich drängte, sich auf gut Glück mit ihm auf das hohe Meer zu begeben" u. s. w., sind eine Lüge aus Einem Stück. Nur, was den Fonds der Lüge, nemlich das Verhältniß von Leisewitz zu Thaer in Göttingen überhaupt betrifft, so schließen sie sich, wie ich bemerke, an die genannte Nachricht über Leisewitz's Leben in den Gesammelten Schriften, 1838; auf welche nemlich Herr Körte S. 26. zu den Worten „Lessing erhielt Thaer's Aufsatz durch Leisewitz" verweist, in der Anmerkung: „Leisewitz lebte seit November 1775 als Sachwalter in Braunschweig." In Summa: Die allgemeine, sagenhafte Nachricht über Thaer's freundschaftliches Verhältniß zu Leisewitz auf der Universität Göttingen, wie sie die biographische Nachricht über Leisewitz vom Jahre 1838 giebt, ist zwar in den untergeschobenen Bekenntnissen Thaer's aus dem Jahre 1785, und dem Kommentar des Herrn Körte behuf des Mährchens von dem Fragmente: die Erziehung des Menschengeschlechts, rechtschaffen mißbraucht — was jene Nachricht aber an sich selbst betrifft, so ist sie weder hinreichend documentirt, noch motivirt. Sie ist vielmehr

---

Schrift (vgl. oben S. 92.). So weit ist der Verfasser nicht eingedrungen. An diesem einen Punkte gefaßt, bricht das ganze so mühsam aufgerichtete Gebäude über den Haufen.

stark zu bezweifeln. Ein Jüngling, welchen Leisewitz einer noch innigern Vertrautheit gewürdigt hätte, als den Dichter Hölty, sollte von den zahlreichen Freunden dieses Dichters und den Mitgliedern des Hainbundes so ganz und gar ignorirt worden sein, daß sein Name nicht ein einzigesmal in ihren Briefen und Schriften genannt worden ist? namentlich nicht von J. H. Voß, welcher in seinen Briefen (s. Leisewitz's Leben S. XIII—XVI.) so vielfach von Leisewitz spricht. Dazu kommt, daß wenn auch Thaer selbst nicht productiver Dichter war (was in den „Bekenntnissen" S. 6, bei Ilgen S. 100 steht: „im zehnten Jahre machte ich Verse; eine lange Reihe derselben, die ich auf Christi Geburt gemacht hatte, habe ich nachher einmal wiedergesehen. Seitdem hat mir kein Vers glücken wollen" hat als Bestandtheil dieser Confession den ihm gebührenden Werth), er doch später, wie wir sehen werden, eine schöne Anlage ästhetischer Kritik bei Leisewitzens Julius von Tarent entwickelt hat. Deshalb halte ich jenes innigere Verhältniß zwischen beiden in Göttingen für sagenhaft und unwahrscheinlich; und eine Voraussetzung von denjenigen, welche von dem spätern Verhältnisse Beider in Celle einen Rückschluß auf Göttingen gemacht haben; es sei denn, daß uns eine beglaubigte Urkunde vorgehalten würde. Der Pseudo-Bekenner hat übrigens für gut befunden, das Verhältniß zum Göttinger Hainbunde ganz zu übergehen; während die Geschichte von einer „Bande theoretischer und practischer Religionsspötter" (ex ungue leonem), die sich um Leisewitz versammelt hätte, schweigt.

Was die zweite Periode betrifft, so berichtet die biographische Notiz über Leisewitz, daß dieser October 1774 von Göttingen nach Hannover abreiste, wo ihn Voß kurz vor Ostern 1775 noch traf (S. XV. XVI. mit Bezug

auf Voß's Briefe I. S. 178 und 257.); daß er schon den 27. October 1774 in Celle das Advokaten-Examen gemacht, und in Folge dessen als Advokat zugelassen worden. Es heißt dann: „Er behielt als solcher seinen Wohnsitz in Hannover bei, lebte jedoch, da die Advocaten-Praxis seiner Neigung nicht zuzusagen schien, und er sich mehr mit literarischen Arbeiten beschäftigte, abwechselnd auch in Celle. In Albrecht Thaer (fährt der Verfasser fort), der ihm schon auf der Universität befreundet war, und jetzt dem Wunsche seines Vaters nachgebend, in Celle als practischer Arzt auftrat, fand Leisewitz dort einen gleichgesinnten Freund. Während seines Aufenthaltes dort schloß sich Leisewitz fast einzig an die Familie des Predigers der Blumlager Gemeinde, Wichmann, an, und ward von beiden Gatten innigst geschätzt. (Mit Hinweisung auf Wieland's Teutsch. Merkur, 1806. Bd. 3. S. 286.) Zeugnisse dieses freundschaftlichen Verhältnisses geben die Briefe, welche Leisewitz nach seinem Abgange von Celle an die Gattin des genannten Predigers schrieb... Was ihn aber bewog, ganz von Hannover weg und nach Braunschweig sich zu wenden, darüber haben wir nirgends eine Andeutung gefunden *). Seine Ansiedelung in Braunschweig fand gegen Ende November 1775 statt."

Der Nerv dieser Erzählung, das zeitweise Zusammenleben von Leisewitz mit Thaer in Celle und besonders in der Zeit vor der Uebersiedelung nach Braunschweig, stützt sich

---

*) Eine Andeutung kann man finden in Leisewitz's verwandtschaftlichen Verhältnissen in Braunschweig, wo ihm eine Schwester Mariane Louise, geb. Leisewitz, an den Kaufmann Winkelmann verheirathet war, wie einige Blätter vorher, S. X., daselbst erwähnt wird.

auf gute Quellen, und besonders auf die im deutschen Merkur mitgetheilten Briefe von Leisewitz an die Pastorin Wichmann, wieder abgedruckt in Leisewitz's sämmtl. Schriften 1838. S. 219—224., namentlich auf den ersten dieser Briefe, von Braunschweig den 18. November 1775, welcher anfängt: „Madam, Vielleicht ist es ein wenig stolz, daß ich ohne Abschied abgereist bin, weil ich Ihnen dadurch eine unangenehme Empfindung zu ersparen hoffte" — dann heißt es: „ich war den ganzen Tag in Gedanken auf der Blumlage; ich habe Morgens bei Ihnen Thee getrunken und Mittags bei Ihnen gegessen; Abends wollten Sie mich, wie gewöhnlich, nicht weglassen, und ich, unter uns gesagt, auch nicht weggehen." Zum Schluß: „Grüßen Sie unsern Karl (der Gatte der Empfängerin), seine Schwester, Thaern und Alles, was einen freundschaftlichen Odem hat."

Hiezu kommt eine, dem Verfasser damals noch nicht bekannte, anziehende Urkunde, betitelt: „Thaer an Leisewitz über dessen Julius von Tarent," Beilage VII. zu Körte's Albrecht Thaer, S. 404 ff., für welche Herr Körte sich dem Geheimen Finanzrath Langerfeldt zu Braunschweig, demselben, dessen bereits Erwähnung geschehen, dankbar bekennt, wie für zwei ander ungedruckte Briefe Thaer's an Leisewitz, welche Herr Körte mit einem auffallenden Stillschweigen übergeht. Möchte es doch Herrn Geh. Finanz-Rath Langerfeld gefallen, diese beiden dort zurückgehaltenen Briefe, von denen er die Originale nicht fortgegeben haben wird, auch dem Publikum nicht zu mißgönnen; da ohnehin sein Name uns für die Echtheit dieser Documente bürgen muß. Vermuthlich rührt auch von ihm das Datum des Briefes über Julius von Tarent her, das bei Herrn Körte so aussieht: (Celle) „den

18. Juli, wo ich nicht irre" (1775). Das Jahr stimmt vollkommen zu der Geschichte des Trauerspiels von Leisewitz, welcher sich damit im Jahre 1775 um den, von den Unternehmern des deutschen Theaters in Hamburg ,ausgesetzten Preis bewarb (die Ankündigung der Preisaufgabe war vom 28. Febr. 1775, Leisewitz's Leben. S. XVIII.), aber ihn Klingemann, wie bekannt, überlassen mußte, wofür aber die Nation ihm Ersatz gegeben hat. Auch stimmt der Schluß der Beurtheilung Thaer's damit überein, wo es heißt: „Wenn Dir im Uebrigen meine Beurtheilung absurd vorkömmt, so hast Du Dir's selbst zuzuschreiben — Du hast sie verlangt. Du hättest bedenken sollen, daß seit 6 Jahren das Bischen, was ich von Beobachtungsgeist und Genie besitze, blos zu medizinischen Sachen gewöhnt, zu allem Andern fast unbrauchbar geworden ist." Da Thaer 1769 Student ward *), so kommt für 1775 gerade 6 Jahre heraus. Das Ganze ist übrigens, äußerlich, gar kein Brief, sondern blos eine schriftliche Beurtheilung, wie Thaer seine Schrift selbst nennt. Es ist mithin nicht für einen Brief zu halten, den Thaer etwa in die Ferne, mit dem Manuscripte von Julius von Tarent ab- und zurückgeschickt hätte; beide lebten in den Sommermonaten 1775 in Celle (das ist constatirt), und der Briefwechsel, wenn es diesen Namen verdient, ging von dem Hause des einen nach dem des andern. Und dies wird durch die ersten und die letzten Worte der Beurtheilung bestätiget; der Aufsatz beginnt medias in res: „Da, Liebster, empfange Dein Kind zurück. Achte nicht der Schmerzen, die Dir seine Geburt gemacht u. s. w."

---

*) S. die chronologische Uebersicht in Albrecht Thaer: „1769. Göttingen. Student der Medicin."

und schließt: „O wenn doch Dein Trauerspiel erst gedruckt wäre, oder wenn ich die schönsten Scenen daraus abschreiben lassen und alle Tage lesen könnte. Ich habe es nur zwei Tage in Händen gehabt und zwar eben, wie ich entsetzlich viel Geschäfte hatte." Das letztere scheint mir schlagend. „Du hast meine Beurtheilung verlangt — ich habe es nur zwei Tage in Händen gehabt." — So schreibt man nicht, so verfährt man nicht, wenn uns ein Dichter aus weiter Ferne ein neues, ungedrucktes Manuscript überschickt! Dies ist ein inneres Argument, diesen anziehenden Aufsatz Thaer's in den Zeitraum von Leisewitzens Aufenthalt in Celle, in die letzten Monate vor dessen Uebersiedelung nach Braunschweig, zu setzen. Man ersieht aus diesem Aufsatze, daß Leisewitz im Stillen ein Urtheil über sein Drama hören wollte, ehe das Urtheil der Preisrichter erfolgte: von dieser Absicht und Bestimmung seiner Tragödie kommt in Thaer's Schrift nicht die leiseste Spur vor; dieser glaubte vielmehr, Leisewitz werde die Tragödie sofort herausgeben; ein interessanter Beitrag zur Geschichte derselben. Herr Körte will „Thaer's kritische Ansichten fast alle von Leisewitz genau befolgt finden." Das verdient erst eine besondere Untersuchung. Es gereicht Thaer'n in jedem Falle zum Ruhme, den ausgezeichneten Werth des Stücks, welches seinem Urheber einen bleibenden Namen in der National-Literatur gemacht hat, sogleich erkannt und anerkannt zu haben; und überhaupt bildet diese kritische Verhandlung unbestritten einen Glanzpunkt in seinem Jugendleben. Wir werden sehen, wie geringen und schlechten Gebrauch sein Biograph davon gemacht hat: wir werden sogar daraus eine starke Waffe gegen ihn zu machen genöthiget. Doch gebietet der Zusammenhang, mit der kritischen Auseinandersetzung des Verhältnisses zwi-

schen Thaer und Leisewitz bis zu dem entscheidenden Punkte fortzufahren.

Seit Ende November 1775 lebte also Leisewitz für sein ganzes übriges Leben in Braunschweig, während Thaer in Celle blieb (bis 1804, da er in preußische Dienste trat). Der Verfasser der biographischen Notizen über Leisewitz wiederholt zunächst über den Anlaß zu dessen Bekanntschaft mit Lessing das Bekannte. Julius von Tarent war ohne Namen des Dichters zur Ostermesse 1776 in Leipzig herausgekommen. Karl Lessing erzählt (Lessing's Leben I. 423.): „Lessing war die Ostermesse 1776 mit Eschenburg im Buchladen, um sich das Neueste und Merkwürdigste auszusuchen. Dieses Trauerspiel (Julius von Tarent) war mit darunter. Lessing las es und fand es vortrefflich. Er glaubte, es sei von Göthe. Eschenburg äußerte dagegen einige Zweifel. Desto besser! sagte Lessing, so giebt es außer Göthe noch ein Genie, das so etwas machen kann. Sobald also Leisewitz von Hannover, wo er damals lebte, nach Braunschweig kam, brachte ihn Eschenburg zu Lessingen. Mit der Zeit besuchten sie einander oft, und wurden bald Freunde.“ Hier mischte der Erzähler schon einen historischen Lückenbüßer mit ein; aus Unwissenheit, daß Leisewitz bereits über den Winter 1775—76 in Braunschweig lebte, wohin er auch nicht aus Hannover, sondern aus Celle (wenn auch über Hannover) gekommen war. Der ungenannte Autor der Nachricht über Leisewitz, welcher vorstehende Erzählung Karl Lessing's mit dessen eignen Worten, doch ohne seine Quelle anzugeben, in einer Anmerkung (S. XXIII.) wiedergiebt, ließ zwar mit Recht den unhistorischen Zusatz fort, ersetzte ihn aber im Texte durch einen ähnlichen Lückenbüßer, wenn er schrieb: „Dieses (die gute Meinung Lessing's von Julius von Tarent)

legte auch den Grund zu ihrer näheren Bekanntschaft. Eschenburg führte Leisewitz bei Lessing ein, und dieser würdigte ihn seiner Freundschaft." Seinen Gewährsmann nennt er nicht. Doch ob Eschenburg oder Ebert oder überhaupt ein Dritter die Bekanntschaft von Leisewitz mit Lessing vermittelt habe, das möge hier dahingestellt bleiben; wir halten uns an das Factum: durch Julius von Tarent wurde Leisewitz Lessingen empfohlen und mit ihm bekannt; auch von ihm empfohlen und begünstigt. Befreundet? das wissen wir schon nicht. Dagegen bleibt uns unser Anonymus für einen zweiten Lückenbüßer verantwortlich, den er sich rein erfunden, oder von einem Dritten ohne alle Kritik angenommen hat, wenn er in Einem Athem hinzusetzt: „— und (Lessing) gab ihm, als Leisewitz mit seinem Freunde Thaer im Juni 1776 eine Reise nach Berlin machte, Empfehlungsbriefe an seinen Bruder und an seine Freunde Mendelssohn und Nicolai mit. Beide fanden auch nicht nur bei denen, welchen sie speziell empfohlen waren, sondern überhaupt in Berlin, namentlich im Hause des Ministers von Zedlitz und des Probstes Spalding, die freundlichste Aufnahme. Leisewitz hatte hier auch die Freude, seine Tragödie auf der Bühne dargestellt zu sehen. Sein Aufenthalt in Berlin dehnte sich bis zu Anfang des August aus; dann kehrte er nach Braunschweig zurück. — Thaer ging nach Celle, blieb aber mit Leisewitz in brieflichem Verkehr; von Ueberbleibseln daraus verlautet jedoch nichts." Diese im Tone der beglaubigten Geschichte vorgetragene Erzählung ist, sage ich, apokryphisch in Rücksicht der Person von Albrecht Thaer; und die Dreistigkeit des Anonymus um so auffallender, als er überall Texte aus Lessing's Briefwechsel beibringt, welche das Gegentheil schließen las-

sen, indem in allen von Thaer nicht eine Sylbe (so wenig als von dem Minister von Zedlitz und Spalding) vorkömmt. Weil nun, wie wir sehen werden, der Verfasser der Bekenntnisse Thaer's aus dem Anonymus geschöpft und nur die Umstände durch seine Phantasie, und mit einigen Anekdoten, ausgemalt, diese Ausgeburt zugleich mit einem fingirten Besuche Thaer's bei Lessing auf der Rückreise bereichert hat, so müssen wir uns um so mehr an die anonyme Quelle der apokryphischen Erzählung des Bekenners halten. Wiewohl, selbst wenn Thaer Leisewitzen 1776 nach Berlin begleitet hätte, selbst dann würde der Betrug mit den Bekenntnissen an dieser Stelle in die Augen springen, wegen der Form der Erzählung; um so mehr, wenn die Materie so unächt ist, wie die Form.

Die Mittel zur Geschichte dieser Reise beschränken sich auf den Briefwechsel Lessing's mit seinen Freunden in Berlin, welchen er Leisewitzen bei seiner Reise dorthin empfahl. Die Empfehlungsbriefe, welche Leisewitz mitnahm, sind sämmtlich in Braunschweig vom 16. Juni 1776 ausgefertiget, und wir kennen deren vier: an Ramler (Lachmann XII. 454.), an Karl Lessing (das.), an Engel (456., früher ungedruckt) und an Mendelssohn (das.). Ein fünfter, an Nicolai, welchen dieser aus Berlin den 29. Juni 1776 erwiedert (XIII. 557.), ist verloren gegangen. Karl Lessing erwähnt Leisewitzens in seiner Antwort an Lessing vom 4. Juli (XIII. 558.) und vom 2. August 1776 (562.), in einem Briefe, welchen Leisewitz an Lessing mitnehmen sollte; denn denselben Tag reiste er von Berlin ab. („Ich möchte noch manches mit Dir plaudern; aber Herr Leisewitz, der Dir diesen Brief einhändigt, will fort.“)

In allen diesen Briefen ist von einem Begleiter Leisewitzens nicht die Rede, ja nicht die entfernteste Spur; und da der Anonymus nur diese Briefe (bis auf den an Ramler und den ungedruckten an Engel) anführt, so erscheint seine Erzählung in Hinsicht auf Thaer als vollkommen grundlos. Aus dem von ihm übersehenen Briefe Lessing's an Ramler hätte er entnehmen können, daß Leisewitz zugleich von Ebert in Braunschweig ein Empfehlungsschreiben an jenen mitgenommen hatte; aber zugleich wieder, daß auch da von einem Begleiter und Freunde Thaer's nicht die Rede ist; Lessing schreibt: „Ihr lieber Milchbruder (das war Ebert*)) hat es zwar schon auf sich genommen, den Ueberreicher dieses, Herrn Leisewitz, bei Ihnen anfzuführen, wie man in Wien zu reden pflegt. Ich kann es aber doch nicht unterlassen, ihn gleichfalls mit ein Paar Worten zu begleiten" u. s. w. Alle diese Briefe beweisen nicht mehr und weniger, als daß Leisewitz diese Reise allein, vielleicht mit einem Bedienten, gemacht hat. Und damit stimmt vollkommen ein Brief von Leisewitz selbst, einige Tage vor dieser Reise, aus Braunschweig an seine und Thaer's Freundin, die Pastorin Wichmann in Celle, wo er ihr von seinem Vorhaben Nachricht giebt. Der Brief ist vom 12. Juni 1776 (Leisewitz's Schriften S. 224.), in sehr aufgeräumter Stimmung geschrieben. Nachdem er über ein ideales Schäferleben unter seinen

---

*) Zu Lessing's Briefe an Ramler vom 16. December 1770 (XII. 274.): „Daß Sie diesen Dank nicht eher bekommen, daran ist Ihr Milchbruder Schuld," machte Nicolai die Anmerkung: „So nannte Herr Ramler Herrn Hofrath Ebert, von dem sehr Viele und unter andern auch der Herzog von Braunschweig gesagt hatten, daß er ihm außerordentlich ähnlich wäre."

Freunden gescherzt, fährt er so fort: „Weil unterdessen dieses Arcadien zukünftigen Monat noch nicht zu Stande kommen möchte, so werde ich während der Zeit nach Berlin reisen. Weil ich aber diese Reise nicht gern ohne Ihre Verzeihung antreten möchte, so bitte ich Sie noch vorher um ein Paar Zeilen. — Ich will Ihnen antworten — aus Braunschweig — aus Magdeburg — aus Berlin — aus dem Lande der Menschenfresser, wenn ich bis dahin reisen und nicht gefressen werden sollte." Von Thaer kein Wort. Könnte man auch denken, Lessing und seine Freunde hätten Leisewitzens Begleiter, den Dr. Thaer, so vollkommen wie einen Bedienten ignorirt, so wird ihn doch der eigne Freund im Angesicht der gemeinschaftlichen Freundin nicht ignorirt haben. Thaer lebte in Celle; um auf einige Tage nach Berlin zu reisen („er wird sich einige Tage in Berlin aufhalten und wünscht durch Dich unsre dortigen Freunde kennen zu lernen," schreibt Lessing an seinen Bruder) hätte also Leisewitz Thaer'n auffordern müssen, erst die Reise von Celle nach Braunschweig zu machen. Leisewitz wußte nicht, daß er über anderthalb Monate in Berlin bleiben würde, und doch soll Thaer an Einem Tage mit ihm von Berlin zurückgekehrt sein! Eine Hypothese ist hier ungereimter, als die andere, und es ist nur zu klar, daß der anonyme Autor der Nachricht über Leisewitz nicht nur ohne Grund, sondern sogar im Widerspruche mit den Urkunden und historischen Umständen, Thaer'n seinem Freunde zum Begleiter nach Berlin gegeben hat. Dafür hat er es zu verschulden, daß Thaer in seinen apokryphischen Bekenntnissen sich selbst rühmt, diese Reise mitgemacht und in Allem Leisewitzen gleich gestanden zu haben.

Laßt uns zu Herrn Körte und seinen „Bekenntnissen"

zurückkehren. Um ihre geheime Beziehung zu einander zu entdecken, wollen wir thun, als wäre der Poet der Bekenntnisse und Herr Körte zwei vollkommen verschiedene Personen, und einen nach dem andern in's Auge fassen. Erstlich, was weiß Pseudo-Thaer von seinem eignen Zusammenleben mit Leisewitz in Celle zwischen 1774—75? was weiß er namentlich von dem höchst anziehenden Umstande, daß ihm der Freund während seines Aufenthaltes in Celle seine berühmte Tragödie vor dem Einsenden nach Hamburg zur Beurtheilung unterworfen hatte? Werden wir vielleicht Näheres darüber hier erfahren? — Ach, er ist in der kläglichsten Unwissenheit über sein eignes Leben! und diese Unwissenheit wird die Grundlage der handgreiflichsten Erdichtungen! Seine Rede enthält nichts als Klagen über seine Isolirung und Verkennung in seiner Vaterstadt; namentlich heißt es Seite 34., bei Illgen Seite 105.: „Das Aergste war mir, keinen Freund, kaum Einen Menschen zu haben, der mich verstand. Das Bedürfniß war so groß (sic), daß ich Tag für Tag an Leisewitz schrieb. Dieser war in Hannover ebenso verkannt, und tröstete mich mit seinem Beispiel. Aber dies paßte nicht ganz. Er hatte keine Passion für sein Metier (sic) wie ich, und fühlte den Schmerz nicht, sein Pfund so vergraben zu müssen; dann hatte er doch etliche Freunde, und hatte Credit oder Geld, was mir fehlte." Das letztere, der Geldpunkt, spielt eine große Rolle; es folgen Klagen über Abhängigkeit von seinem Vater, Verleidung des Studiums der Medicin; Uebergang zur Philosophie; man hätte ihm (das erfuhr er später) eine Lehrstelle in Göttingen gern übertragen (?). Und nun heißt es auf einmal: „Drei Jahre hatte ich in diesem Stande des Drucks gelebt und allen Muth verloren, als

mir Leisewitz schrieb, ob ich mit ihm nach Berlin reisen wolle, sein Schwager in Braunschweig wolle mir gern das Geld vorschießen: — Mein Bündel war gleich geschnürt." Auf einmal Leisewitz wie ein deus ex machina! man weiß nicht woher! Das punctum saliens des Betruges ist hier die Causalverbindung zwischen der dreijährigen Trennung von Leisewitz — und dessen Einladung zur Reise nach Berlin, d. h. der genetische Zusammenhang zwischen der Ignoranz des Autors und der darauf fließenden Erfindung. Jene Ignoranz wird um so greller, als man bedenkt, daß Thaer's Geliebte in Celle geboren und erzogen war, und wenn sie Leisewitzen nicht selbst in jüngern Jahren in Celle gesehen hatte, ohne Zweifel wußte, daß der unterdessen berühmt gewordene Dichter im Jahre 1775 sich dort aufgehalten. Den Worten: „Das Bedürfniß war so groß, daß ich Tag für Tag an Leisewitz schrieb," würde sie die Frage entgegengesetzt haben: auch als er bei uns in Celle war? —

Herr Körte, der mit seinen Noten überall an der Hand ist, beobachtet bei jener Ignoranz des Bekenners ein beifälliges Stillschweigen. Billig muß man ihn frafragen, warum er die ganz deutliche Stelle in den biographischen Notizen über Leisewitz, in der neuen Ausgabe von dessen Schriften, so wie die Briefe von Leisewitz an die Pastorin Wichmann, ignorirt: da er dieses Buch sonst gekannt und benutzt hat? freilich würde er dann das Motiv der Reise nach Berlin verdächtig gemacht haben; das hat er also nicht thun wollen, thun dürfen. Noch verantwortlicher ist er für das Stillschweigen über Thaer's Beurtheilung der Tragödie von Leisewitz, aus dem Jahre 1775, während seines Aufenthalts in Celle, den wir nachgewiesen. Verdiente dieser Glanzpunkt, welcher für

jeden andern Biographen unschätzbar wäre, nicht einmal die Stelle einer elenden Anmerkung, wenn schon die Bekenntnisse darüber weggehen? Freilich wäre wieder der ganze Text selbst und der Nexus desselben mit der Berliner Reise erschüttert oder aufgelöst worden. War ihm das schöne Document deshalb mitgetheilt worden, um es zu verstecken? und ist es etwas anderes, als verstecken, wenn man einen so merkwürdigen Umstand am rechten Orte verschweigt, und — hinter der Nachricht von Tod und Begräbniß, in der Leichenrede als Anhang, mit einer Zeile durchschlüpft (S. 327.): „Der Dichter des Julius von Tarent hat auf sein Urtheil großes Gewicht gelegt;" mit der Anmerkung: „Siehe die Beilage VII. Thaer an Leisewitz, über dessen Julius von Tarent." Herr Körte nehme es uns nicht übel: er ist der Biograph von Gleim, von F. A. Wolf, aber in der Technik einer guten Biographie zeigt er sich uns hier noch als Anfänger; — oder auch nicht....

Aber weiter. Der Bekenner schreibt: „Als mir Leisewitz schrieb, ob ich mit ihm nach Berlin reisen wollte, sein Schwager in Braunschweig wolle mir gern das Geld vorschießen." Ort und Zeit werden übergangen. Der mit Leisewitz's Leben unbekannte Leser kann nicht anders glauben, als daß Leisewitz von Hannover aus nach Celle an Thaer geschrieben; Thaer möge zunächst nach Hannover hinauf reisen, von da würden sie über Braunschweig, wo er einen Schwager hätte, der Thaer'n Geld vorschießen würde, nach Berlin gehn. Wer kann aus diesen Worten errathen, daß Leisewitz von Braunschweig aus an Thaer geschrieben haben müßte, da seine Ansiedelung dorthin ganz mit Stillschweigen übergangen wird. Freilich hätte dann gesagt werden müssen, daß diese Uebersiedelung von Celle aus geschehen; und das ging nicht: denn Thaer soll Lei=

sewitzen drei ganzer Jahre, 1774—1776, nicht gesehen haben. Unser Herr Körte begleitet diesen Wirrwarr mit einem beifälligen Stillschweigen und mit der Note: „Im Juni 1776" (scil. schrieb ihm Leisewitz). Woher wissen Sie diesen Zeitpunkt mit eins so genau, Herr Körte? welches ist Ihre Quelle? ist es nicht Lessing's Briefwechsel mit seinem Bruder und den Freunden in Berlin? Nicht? So werden Sie gewiß eine ungedruckte Quelle haben.

Kommt die Reise und das lustige Leben in Berlin, Rückreise im August und Besuch bei Lessing. Dieser Besuch verspricht uns etwas; es wird ein Beitrag zu den beliebten Cabinetsstücken unserer Novellisten, welchen unser Historiker sich anreiht. Der Freiherr von Sternberg hat uns in seiner anmuthigen Novelle „Lessing" diesen auf einer Reise mit dem alten Gellert zusammengeführt, der dem großen Mann die Fabel zu Nathan der Weise an die Hand giebt. Der berühmte Kanzelredner Franz Theremin machte uns zu Zeugen eines Besuches, welchen gar der ewige Jude, unter dem Namen eines Barons von Waller, Lessingen in Wolfenbüttel abstattet, wo dieser zum zweitenmal die Fabel zum Nathan annehmen muß *).

*) Der ewige Jude. Eine Legende. In den Abendstunden, von Dr. Franz Theremin. Zweiter Bd. Berlin 1836. Lessing führt dort (S. 208—215.) ein heiteres Gespräch mit dem ewigen Juden („dem Indifferentismus"), welcher ihm das Mährchen von den drei Ringen erzählt, wofür Saladin ihm um den Hals gefallen wäre. „Ich falle Ihnen nicht um den Hals, sagte Lessing, denn ich möchte nicht gern den ewigen Juden umarmen. Aber Ihr Mährchen ist gut, und ich werde mich desselben bedienen. Sie sollen unter dem Namen: Nathan der Weise, der Held eines Drama's werden."

Diesem Besuche schließt sich der von A. Thaer an, wo Lessing seinen Mitarbeiter an der Erziehung des Menschengeschlechts wie einen Bruder aufgenommen und sich zwei Tage mit ihm eingeschlossen hat.

Die Reise von Celle nach Braunschweig und von da nach Berlin bot nichts Merkwürdiges. Der Dichter setzt uns mit Einem Sprunge von Celle nach Berlin: „Mein Bündel war gleich geschnürt. Hier kam ich auf einmal in mein Element, fand Luft wieder zu athmen.“ Hier! wo denn? voranging nichts als: „mein Bündel.“ Dieses hier kommt komisch heraus. „Wir hatten von Jerusalem und Lessing vollwichtige Adressen an alle großen in Berlin.“ Wir! Von Jerusalem? wenn er noch gesagt hätte: von Ebert. In Lessing's Briefen aber wird Thaer's nicht gedacht. Doch was ist das bei einem Poeten? „Aber wir fanden uns auch ohne sie schon gekannt und geachtet; Leisewitz durch seinen Julius von Tarent, ich durch meine Dissertation.“ Endlich ist doch einmal von Julius von Tarent die Rede. Aber ein guter Dichter würde diesen Anachronismus nicht gemacht haben; denn Leisewitz war damals noch gar nicht als Dichter bekannt; sein Julius von Tarent war so eben erst, und ohne seinen Namen erschienen, und Lessing stellte ihn jedem seiner Freunde ausdrücklich, als den anonymen Dichter von Julius von Tarent erst vor *), mit der Auf-

*) An K. Lessing: „Der Dir dieses überbringt, ist Herr Leisewitz, oder, wenn Du diesen Namen noch nicht gehört hast, der Verfasser von Julius von Tarent. Dieses Stück wirst Du ohne Zweifel gelesen haben; und wenn es Dir ebenso gefallen, als mir, so kann es Dir nicht anders als angenehm sein, den Urheber persönlich kennen zu lernen.“ An Engel: „Schrei-

forderung, das Stück zu lesen. Denken wir uns, daß Leisewitz geschrieben hätte: „wir fanden uns auch ohne sie (die Adressen) schon gekannt und geachtet," so wäre es eine unerträgliche Aufschneiderei und Prahlerei gewesen, in welche aber unser Poet, ohne poetisches, wie moralisches Gewissen, Thaer'n verfallen läßt, von dessen medicinischer Inaugural=Dissertation (de actione systematis nervosi in febris, 14 Bogen in 4., nach Angabe Körte's S. 28.) die große Welt noch viel weniger gewußt hat, als von Julius von Tarent, wenn schon Zimmermann, nach Körte S. 29, sie in der Allgemeinen deutschen Bibliothek von 1775 recensirt hatte. Aber leider geht ein so unedler, aufschneiderischer, ja burlesker Ton durch das ganze Stück von Anfang bis zu Ende; und in demselben Tone wickelt sich das Uebrige hier ab: „Es kam nur auf uns an, welche Gesellschaften, welche Vergnügungen wir wählen wollten; Mittags und Abends warteten an mehreren Tischen Couverte auf uns, auch beim Minister von Zedlitz." (Das hat er von der anonymen Nachricht über Leisewitz in der Ausgabe von 1838, wobei, wie bemerkt, kein Gewährsmann angeführt ist, für Leisewitz versteht sich. Von Thaer kann keine Rede sein.) „Ich mußte mich zwischen Aerzten und Philosophen theilen, gab aber letztern doch mehr von meiner Zeit. Ihrer vertrautesten Freundschaft würdigten uns Spalding, Mendelssohn, Eberhard, Engel, Nicolai, Rei=

ben Sie mir doch auch, wie Ihnen Julius von Tarent gefallen, dessen Verfasser eben der Ueberbringer ist." An Mendelssohn: „Der Ihnen dieses überreicht, ist ein so guter junger Mann.... Er hat eine Tragödie geschrieben, die Sie vielleicht noch nicht gelesen haben" u. s. w.

chard und Madame Bamberger, eine Frau (hört!), die über die abstractesten Materien der Philosophie rosenfarbenes Licht und Grazie zu verbreiten weiß, welcher Jerusalem jede seiner Schriften zum Auspoliren schickt; die ihm beim Tode seines Sohnes allein Trostgründe fühlbar machen konnte; die bei dem Allen im gemeinen Leben die Gestalt einer gewöhnlichen Frau annimmt (sic), während sie bei Hofe, als Freundin der Königin und der Prinzessin Amalie, so beliebt ist, als im philosophischen Klubb." — Poet, zeige uns an, woher Du diese schönen Dinge genommen, und ob Du uns nicht etwas Genaueres über die treffliche Madame Bamberger mittheilen kannst? Wer sich meldet, ist Herr Körte, mit folgender Anmerkung: „Antonie Charlotte Victorie, Gattin des Hofpredigers Bamberger zu Potsdam, Tochter des Ober-Consistorialraths Sack; sie war geboren zu Magdeburg 1733, und starb in Berlin am 30. Mai 1805. Sie stand auch — fährt Herr Körte gefällig fort — mit Gleim (hört!) in einem nicht blos freundschaftlichen, sondern auch gewissermaßen amtlichen Briefwechsel, indem sie ihm für das hochwürdige Dom-Capitel zu Halberstadt regelmäßig Bericht erstattete von allem, was in Berlin Wichtiges vorfiel." Schön, Herr Körte! da Sie mit dem Poeten, welcher uns sein Machwerk für die Bekenntnisse eines Albrecht Thaer unterschieben will, und welche Sie, als Biograph, uns commentiren wollen, in so genauer Bekanntschaft stehen, daß Sie aus Einer Quelle mit ihm schöpfen, so können Sie uns gewiß sagen, wer der Poet sei?! —

Aber laßt uns nicht ernsthaft werden, denn es geht in der Geschichte lustig zu: „Doch waren wir nicht immer unter Gelehrten, sondern kamen auch durch sie, besonders durch die Bamberger" (also die Bamberger —

welche, wie eine Fee, „die Gestalt einer gewöhnlichen Frau annahm" — ein Gelehrter) in die ausgesuchtesten Gesellschaften von Frauenzimmern, wo Leisewitzens damals so heitere Laune" (Leisewitz ist nemlich am Ende seines Lebens melancholisch gewesen!) „und meine dort gefallende Art zu tanzen — denn wo Frauenzimmer sind, wird dort alle Abend, obgleich sehr mäßig, getanzt — uns immer sehr willkommen machte." Armer Leisewitz! hier mußt Du gar zum Gecken werden! (während sein Julius von Tarent gleichzeitig bis zum 4. Juli viermal bei immer ziemlich vollem Theater aufgeführt ward; Karl Lessing an seinen Bruder XIII. 559.) Sein Freund vertanzt die Abende.

„Das Alles war ein Himmel für mich! Berlin ward auch durch die Ankunft des Großfürsten noch brillianter (sic), als es sonst im Sommer ist."

Bis hieher ist die Sache spaßhaft. Jetzt wird es aber ernsthaft, denn es kommen gleich Lügen: „Man bot mir unter den besten Bedingungen an, in Berlin zu bleiben. Aber ich mußte doch erst zurück, und verließ es nach einem vierteljährigen Aufenthalte, jedoch mit dem festen Versprechen und Vorsatze, bald wieder zu kommen." Das Anerbieten, Thaer'n in Berlin anzustellen, ist eine zu dreiste Erdichtung, um uns damit zu beschäftigen. Der Autor läßt wohlweislich diesen Punkt selbst fallen. Es ist gar nicht weiter die Rede davon. Mit der, zwei Seiten weiter folgenden Phrase: „Ich sah Celle nur als ein Exil an, welches ich zur Vorbereitung auf meine Wiedererscheinung in der Welt (nicht etwa: in Berlin) gebrauchen wollte, und hielt jede Stunde für verloren, die ich nicht bei meinem Schreibtische zubringen konnte," ist das ganze Geschäft abgethan. Und zum Beweise, daß

Herr Körte die Sache nur für einen pikanten Lückenbüßer der Bekenntnisse angesehen, dient das, sonst nur zu auffallende, Uebergehen dieses Punktes an dem Orte, wo von Thaer's Berufung nach Preußen und erster Reise nach Berlin, im Febr. 1804, die Rede ist (S. 168—170).

Thaer reiste also, laut dem Poeten, nach einem vierteljährigen Aufenthalte von Berlin ab. Wie kommt ein Vierteljahr heraus? ein Vierteljahr sind drei Monate oder ungefähr drei Monate. Herr Körte giebt die Zeit näher an, indem er zu der Abreise nach Berlin die Note „im Juni 1776" und zu der Rückreise die Parenthese „August 1776" in den Text setzt. Juni bis August bilden, scheint es, ein Vierteljahr. Aber von dem 16. Juni bis zum 2. August (da Leisewitz von Berlin abreiste) sind nicht mehr als eben anderthalb Monate. Wenn also Herr Körte die Rückreise Thaer's in den August setzt, so muß er nicht nachgerechnet, und einen außer den Bekenntnissen liegenden Anhaltspunkt in Bausch und Bogen angenommen haben, d. h. er, wie der Verfasser der Bekenntnisse haben auf ein und dasselbe literar-historische Factum gesehn, an welches der Betrug geknüpft ist. Das ist nun nichts anders, als die Reise und Rückreise von Leisewitz, mit Beziehung auf Lessing's Briefwechsel mit seinem Bruder. Denn auch der anonyme Verfasser von Leisewitz's Leben (a. a. O. S. XXV.) knüpft ja die erdichtete beiderseitige Heimkehr von Leisewitz und Thaer an nichts, als an Karl Lessing's Schreiben vom 2. August 1776, mit wörtlicher Anführung der Worte: „Herr Leisewitz, der Dir diesen Brief überbringt, will fort." So knüpft denn auch Körte an dasselbe Datum, so wie er bei der Hinreise von Thaer und Leisewitz gethan — er knüpft daran, ungeachtet der vierteljährliche Aufenhalt nur durch einen

Rechnungsfehler herauskommt. Weil der Text der Bekenntnisse sich ein wenig dunkel über die Rückreise aus Berlin, in Beziehung auf das Zusammenreisen der beiden Freunde, ausdrückt, so will Herr Körte, durch seine, von Lessing's Briefwechsel entlehnte Bestimmung uns sagen: der Bekenner will, daß man glaube, die Rückreise sei gemeinschaftlich gewesen. Folglich habt die Güte, es zu glauben. Und damit stimmt er dem Anonymus in Leisewitz's Schriften bei: „Thaer ging nach Celle, blieb aber mit Leisewitz in brieflichem Verkehr."

Da nun Herr Körte unsern Poeten so frischweg commentirt, so ist er uns für seine Person von dem Poeten gar nicht mehr unterschieden, indem er den freiwilligen Chronologen zu der folgenden kecken Erdichtung abgegeben:

„Auf der Rückreise (August 1776) brachte ich zwei Tage bei Lessing zu, die ich unter die interessantesten meines Lebens rechne, weil ich da Dinge gesehen und gehört habe, die bis dahin noch in keines Menschen Auge und Ohr gekommen waren, die ich aber nur halb verstand." Da Thaer die Reise nicht gemacht hat, so kann er Lessing nicht auf der Rückreise besucht haben. Das Hohle, Nichtssagende, Platte in diesen drei Zeilen verräth schon das Unächte; von Lessing wird da wahrhaftig, wie von einem Alchymisten und Charlatan, mit einer lächerlichen Geckerei gesprochen. Ich begreife nicht, wie ein Mann wie Illgen das alles wie blind glauben und nachschreiben konnte. Damit aber die Farce vollständig an's Licht trete, so will ich auf einen Umstand aufmerksam machen, der unserm Poeten entgangen ist, und der ihn überraschen wird: Zur Zeit, wo Thaer Lessingen auf zwei Tage besucht zu haben sich rühmt — war Lessing gar nicht zu Hause, sondern fast den ganzen Monat selbst

zum Besuche in Hamburg. Der Zusammenhang ist so: Einen Tag, nachdem Leisewitz von Berlin abgereist war, den 3. August 1776 ist Lessing von Braunschweig nach Hamburg zu Madam König, seiner nachherigen Gattin, in Gesellschaft von Eschenburg abgereist, um die Angelegenheit seiner Verbindung mit dieser Frau ins Reine zu bringen; und erst den 29. oder 30. August 1776 ging Lessing mit Eschenburg von Hamburg zurück, und traf Anfang September in Wolfenbüttel wieder ein: wie aus seinem Briefwechsel hervorgeht *). Sein Bruder Karl erhielt daher auf den Brief, den Leisewitz bei seiner Abreise von Berlin nach Braunschweig mitgenommen, keine Ant=

*) An Madame König. Braunschweig 11. Juli 1776 (XII. 458.): „Schwerlich aber wird es mir eher möglich sein, als vor Anfang August abzureisen. Den dritten desselben geschieht es ganz gewiß. Und zwar komme ich in Gesellschaft des Herrn Professor Eschenburg.“ An dieselbe. Braunschweig, den 2. August 1776 (XII. 460.): „Dieses blos Ihnen zu melden, daß ich Morgen, Sonnabend den 3. August, unfehlbar von hier abreise.“ Vgl. den Brief Lessing's aus Hamburg an Ebert S. 460., die Briefe der Madame König an Lessing, von Hamburg den 30. August und 31. August 1776, während Lessing's Rückreise von Hamburg nach Wolfenbüttel (XIII. 564. 565.), Lessing's Anzeige seiner glücklichen Ankunft von Braunschweig und von Wolfenbüttel; der erstere Brief ohne Datum, der andere vom 2. Septbr. 1776.: „Meine Liebe. Die Paar Worte, die ich noch eben Zeit hatte, Ihnen am Freitag Abends zu schreiben, werden Sie hoffentlich erhalten, und meine glückliche Ueberkunft daraus ersehen haben.“ Die Antwort der Mad. König ist vom 4. Sept. (XIII. 566.): „Ich bin von Herzen froh, daß ich Sie glücklich und gesund in Wolfenbüttel weiß, und erkenne mit Dank, daß Sie, müde und matt von der Reise, mir doch noch einige Zeilen geschrieben haben“ u. s. w.

wort; und in seinem nächsten Briefe vom 10. September (XIII. 569.) macht er ihm leise Vorwürfe, daß er von Andern habe erfahren müssen, er, Lessing, sei in Hamburg gewesen, um seine Heirath völlig in Richtigkeit zu bringen. Endlich, von Wolfenbüttel den 15. Septbr. 1776 (XII. 466.), entschuldigt sich Lessing, daß er so lange nichts von sich hören lassen, und berichtet ihm nun alles, was in den letzten 6 Wochen vorgefallen. Leisewitzens wird schon nicht mehr gedacht, obschon anzunehmen ist, daß dieser Lessingen nach seinem Wiedereintreffen in Wolfenbüttel, dort oder in Braunschweig, den Brief von Karl Lessing vom 2. Aug. eingehändiget haben wird.

Das heißt doch auf der That ertappt! Die Intention des Bekenners muß jedem unbefangenen Leser ganz klar geworden sein. Wer aber bei diesen interessanten Bekenntnissen die Feder geführt hat, darüber kann wohl auch kein Zweifel sein. Wir haben in neuester Zeit mehr als eine solcher Entdeckungen erlebt (man denke an den wieder aufgefundenen Sanchuniaton, und das gemachte Tagebuch einer schlesischen Prinzessin aus der Zeit des 30jährigen Krieges), doch hier ist der moralische Gesichtspunkt ebenso wichtig, als der literarische. Es leben Personen, welche den nähern Beruf haben, das Andenken Albrecht Thaer's in seiner Reinheit und Lauterkeit zu bewahren oder vielmehr wiederherzustellen. Ich werde nicht über das Literarische hinausgehen; vielleicht war es genug, ausgemacht zu haben, daß Text und Auslegung, nach welcher Albrecht Thaer sich so blos gestellt haben sollte, Verfasser von Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts scheinen zu wollen, augenscheinliche Erdichtung ist. Nur da dies mit dem Ganzen auf das engste verflochten ist, da ein Satz aus dem andern folgt, und Eine Feder durch das

Ganze geht, so folgt, daß Albrecht Thaer entweder Alles oder nichts an diesen Pseudobekenntnissen geschrieben haben muß.

Der letzte Theil der falschen Confession schließt sich genau an die fingirte Berliner Reise und den Besuch bei Lessing an. Die Tendenz dieses Theiles ist sowohl historische, als psychologische Fälschung. Nach der Rückkehr von Berlin wirft Thaer sich in die Philosophie (da macht er die kleinen Abhandlungen, die er in Gespräche mit seinen Berliner Freunden einkleidete, welche aber, mit der Erziehung des Menschengeschlechts — „leider" verloren gegangen sind). Er versteigt sich in die höchsten Regionen der Metaphysik; dies führt ihn zur Schwärmerei — zum Platonismus. „Fast alle junge Metaphysiker sind da hinein gefallen, Freund Jacobi zum Exempel." Herr Körte macht zu dieser recht abgeschmackten Bemerkung die Note: „Wer muß hier nicht ganz unwillkührlich an „„Allwill's Papiere"" an „„Woldemar"" denken?" Thaer wird aus einem Platoniker ein sinnlicher Schwärmer; und dies führt ihn — man denke — zum gemeinen Ehebruch mit einer Frau, in deren Hause er Arzt ist, mit Bewilligung ihres Mannes! Diese abscheuliche Geschichte kam selbst Herrn Illgen zu kraus vor, er ließ sie weg; ich muß hier aber diese Lücke ergänzen: „Ich bat, ich flehte den Mann, er möchte mich nicht quälen, in sein Haus zu kommen, um einem Gespräche, das meiner, seiner und seiner Frauen Ehre nachtheilig sei, ein Ende zu machen. Es half nichts, ich mußte hin, mußte der in Krämpfen und Ohnmachten liegenden Frau beistehen. Ich that vieles — vieles, was ich keinem Weltmann sagen möchte, wenn ich nicht von ihm für den ärgsten Einfaltspinsel gehalten sein wollte." Empörend,

das einen Bräutigam der Braut sagen zu lassen! Nachher — „Ich fiel — fiel tief in Sinnlichkeit und Wollust.“ Er verfällt in Folge dieser Laster in eine völlige moralische und intellektuelle Apathie und Lethargie. Langsam und schwer erholt er sich, wird aber ein ganz andrer Mensch (S. 47, bei Illgen S. 110.). „Jetzt stehe ich wieder, ja ich bin gestiegen; nicht bis auf den Gipfel der Vollkommenheit, wohin ich hätte kommen können, wenn ich ununterbrochen im Guten fortgegangen wäre; ich bin nicht einmal da, wo ich war, ehe ich fiel u. s. w. Mein Verstand hat nicht den hohen schnellen Flug, den er sonst wohl hatte (verstehe, als er noch Schriften wie die Erziehung des Menschengeschlechts flüchtig zu Papier brachte). Was ich jetzt denke und schreibe, ist lahm, schaal, ungeschliffen gegen das, was ich sonst dachte und schrieb, den Menschen aber verständlicher (darum war auch die Erziehung des Menschengeschlechts, zum Theil freilich „wegen des Namens des Herausgebers und der zu großen Abkürzung der Sätze [er meint die Paragraphen in der genannten Schrift], so widersinnig von allen Parteien mißverstanden worden“). Mein Verstand übersieht nicht mehr so die weite Ferne, sondern hält sich mehr an das, was vor ihm liegt, und da ist er ziemlich scharfsichtig. Mein sonst unbändiger Stolz ist heruntergesetzt zur bescheidenen Ehrliebe, welche die Achtung jedes Menschen schätzt, aber doch auch nicht erschleicht.“ Dies weist zurück auf den Hochmuth, womit er von Berlin und von Lessing nach Celle zurückgekommen war. (S. 38.) „Als ich wieder innerhalb der Thore meiner lieben Vaterstadt war, erstaunte ich über die Zwerggestalt, welche unter der Zeit alles mir bis dahin Riesenmäßige angenommen hatte. Vorher bückte ich mich immer, um mit dem Kopfe nicht an-

zustoßen; jetzt war ich bange, Allen den Kopf zu zertreten, wenn ich darüber wegmarschirte!!" u. s. w.

Den Beschluß machen einige Worte über seine Gesundheit und äußern Umstände. Hier steht das freche Wort: „Ich habe völlig reines Blut. Eine Schande für unsere Zeiten, daß man dies unter Vorzüge rechnen muß." Ja wohl! In diese traurige Geschichte sind noch verschiedene moralisch-psychologische Reflexionen über Tugend und Laster zur Würze eingemischt. Die Farbe dieser Reflexionen gleicht denen des Herrn Körte, wo er selbst spricht, auf ein Haar, so wie es auch ganz sein Styl ist, nur etwas schlechter, wegen der Unsicherheit, des Bodenlosen, des Unzusammenhängenden, womit ein solches Machwerk immer behaftet ist. Im empfehle zu diesem Behufe besonders eine Vergleichung mit Thaer's „Beurtheilung von Julius von Tarent," wo ein gar anderer Geist, eine ganz andere Farbe vorhanden ist. Thaer starb 1828. Seine Pseudo-Bekenntnisse fallen zwischen 1828 und 1838, oder näher, in die Zeit, seit welcher Herr Körte, in Folge der an ihn von der Frau Professor Körte, geb. Thaer, auf Lüdersdorf und Biesdorf, laut Zueignung, ergangenen Aufforderung, an der Biographie arbeitete. Wir sahen, daß noch die neue Ausgabe von Leisewitz's Schriften von 1838 von Herrn Körte citirt und in den Bekenntnissen, bei dem Mährchen von der Berliner Reise und dem Besuche bei Lessing, benutzt worden. Die genannte Zueignung, aus Halberstadt im Juli 1839, läßt uns erwarten, daß die Verwandten Thaer's diesen kritischen Handel nicht auf sich beruhen lassen werden. Herr Körte sagt hier der Tochter Thaer's, er hatte sie allein für befugt und fähig gehalten, die Biographie ihres Vaters zu schreiben; wogegen sie sich ablehnend auf ihre Stellung als Familienmutter berief.

„Leider, fährt unser Autor fort, war auch von den Dir Zunächststehenden dergleichen gar nicht zu erwarten, da sie sich ebenfalls durch vielseitige anderweitige Geschäfte nur zu sehr in Anspruch genommen sahen. Da meintest Du: „ich solle und könne die Biographie schreiben.“ — Aber ich bin kein Landwirth — kein Mann von Fach! — Du lächeltest: „Lies des Vaters Werke“ sprachst Du, „und sie werden Dir die Bahn hell genug machen, welche Du zu beschreiten hast. Deine Liebe für den Meister und sein großartiges Streben wird Dich mit einem geistigen Anschaun seines Lebens und Wirkens trefflicher dazu ausstatten, als Dich die Praktik des Landbaues selbst dazu befähigen möchte.“ Als Du nun auch Deine theuern Geschwister Wilhelmine und Albrecht für Deinen Plan gewannest, so daß sie mir alle ihnen zu Gebote stehenden biographischen Materialien mündlich und schriftlich mittheilten, ja unser Albrecht mir auch die unbegrenzte Benutzung des ihm vererbten väterlichen Nachlasses gestattete, da entschloß ich mich, Deinen Wunsch mit aller Anstrengung, mit aller Treue, mit aller meiner Verehrung und Liebe für unsern Unsterblichen zu erfüllen“.... Mit aller Treue! mit aller Verehrung und Liebe für den Unsterblichen! —

Eine kritische Revision des übrigen Theils der Biographie wird den Sachverständigen obliegen*). Sehr häu-

*) Auf den Anfang der Bekenntnisse, die Kinder- und Knabenjahre enthaltend, habe ich keinen Anlaß mich einzulassen. Ein authentischer Biograph A. Thaer's wird sich die Aufgabe stellen, die Elemente des Wahren, wenigstens Traditionellen, über welche das Gewebe der Pseudo-Confession künstlich gezogen ist, so sehr als möglich herauszusondern und zusammenzustellen; er wird na-

fig bezieht sich Körte auf die Pseudo-Bekenntnisse, wodurch das Ganze verderbt worden. Noch ganz zum Schlusse schreibt Körte (S. 336.): „Thaer's religiöse Anlagen haben wir aus seinen Selbstbekenntnissen kennen gelernt"; und faßt diese noch einmal zusammen. Auch in der Beilage II. zu Seite 77. wendet sich Herr Körte (S. 359.) mit einer Anmerkung an „die aufmerksamen Leser der oben mitgetheilten Bekenntnisse Thaer's." Wir hoffen, daß wir ihm aufmerksam genug gewesen sind.

Ich kann jedoch nicht schließen, ohne noch einmal auf den von Herrn Körte S. 58—61. eingeschalteten vorgeblichen Brief Thaer's an Philippine, als Pendanten zu den Bekenntnissen, hinzuweisen. „Philippine, schreibt er, sah sich durch das, was er in seinem Lebenslauf von seinem religiösen System ihr bekannt hatte, weder befriedigt noch beruhigt; der kindlich frommen Jungfrau schien besonders der Gedanke schrecklich: der Geliebte könne, wegen seines kirchlichen Unglaubens, den göttlichen Strafen unterliegen müssen. Sie benutzte daher jeden Brief, jedes vertraute Gespräch dazu, seinen Glauben nach allen Beziehungen hin mit dem ihrigen, wie sie ihn durch den Pfarrer überkommen, in Einklang zu bringen. Er schrieb ihr: — —" Man findet das Uebrige auch bei Illgen S. 111—113. Ich erkenne an diesem Briefe den Stempel der Bekenntnisse; und wie die Tendenz der ganzen Wendung leibhaftig an das Gespräch zwischen Gretchen und Faust bis auf den Pfarrer erinnert:

Margarethe.

Versprich mir, Heinrich!

---

mentlich das Verhältniß zu Leisewitz richtig und vollständig darstellen.

Faust.

Was ich kann!

Margarethe.

Nun sag', wie hast Du's mit der Religion?
Du bist ein herzlich guter Mann,
Allein ich glaub', Du hältst nicht viel davon.

— — — — — — — — — — — —

Das ist alles recht schön und gut;
Ungefähr sagt das der Pfarrer auch,
Nur mit ein bischen andern Worten. — —

so glaube ich in dem ganzen Raisonnement über die ewigen Strafen als Folge der Sünde — Lessing in dem uns wohlbekannten Aufsatze: Leibnitz von den ewigen Strafen, vollkommen, trotz der Verzerrung in einzelnen Zügen, wieder zu erkennen; ja Lessing ist hier zum Theil wörtlich abgeschrieben. Der Leser urtheile nach dem Anfange, den ich hersetze: „Ich bin so fest überzeugt, wie irgend einer sein kann, daß Sünde gewiß und allemal bestraft werde; daß ihre Strafen, ohne eine ganz vollkommene Gemüthsänderung (von Körte unterstrichen), die vielleicht nach diesem Leben nicht weiter möglich ist, ewig fortdauern werden; daß Gott selbst dies nicht ändern kann, weil es in den ewigen unveränderlichen und nothwendigen Gesetzen der Dinge liegt."

„Aber diese Strafen sind unmittelbar Folge der Sünde selbst; keine willkührlichen Strafen nach menschlicher Art. Solche Strafen lassen sich mit den Begriffen, die uns Offenbarung sowohl, als Vernunft vom höchsten Wesen geben, durchaus nicht reimen. Was in der Offenbarung dahin gedeutet worden, ist unverkenntliche Bildersprache, die Gott nach den sinnlichen Begriffen solcher Menschen einrichtete, welche die hohe Wahrheit

von der Seligkeit der Tugend und der Unseligkeit des Lasters noch nicht fühlen konnten." Dies ist eine Paraphrase der Stelle Lessing's (s. oben S. 139.): „Vielmehr kann und darf man mit aller Sicherheit annehmen, daß die in der Schrift gedroheten Strafen keine andern sind, als die natürlichen, welche auch ohne diese Androhung auf die Sünde folgen würden. Wenn aber eine höhere Weisheit eine dergleichen außerordentliche Androhung noch für nöthig gehalten: so hat sie für ebenso zuträglich erkannt, sich ganz nach unsern gegenwärtigen Empfindungen davon auszudrücken." — Also ein Seitenstück zu den andern Plagiaten an Lessing, das wir Herrn Körte bereits oben nachgewiesen haben. Den geheimen Bezug dieses Plagiats zu dem Mährchen von Thaer's Erziehung des Menschengeschlechts zu durchschauen, gehört schon kein zu großer Scharfsinn. Wir selbst haben oben (S. 132.) auf die Verwandtschaft dieses Gedankens mit der Erziehung des M.-G. hingewiesen; und der Bekenner muß zuletzt wider seinen Willen Zeugniß für die Wahrheit ablegen *).

Es ist ein Unglück, daß verwegene Schriftsteller zu allen Zeiten auf die schwache Seite irgend einer Partei oder eines Standes rechnen können, welchen die Fabrikate ihrer Feder in gewissen Beziehungen angenehm oder nützlich erscheinen, und von welcher sie daher in Schutz genommen werden. Einen solchen gutmüthigen Beschützer

*) Daß etwa das S. 57., bei Illgen S. 111., eingeschaltete Bekenntniß: „Man hat immer gesagt, daß Liebe zur Religion führe" u. s. w. aus einem Briefe Thaer's herrühre, glaube wer da will.

hat Hr. Körte in Hrn. Illgen gefunden, welcher, wie er sich ausdrückt, „bei dem in den Bekenntnissen enthaltenen Bildungsgange A. Thaer's absichtlich etwas länger verweilte, weil er nicht nur, schon an sich betrachtet, in mehr als einer Hinsicht auch für den Theologen sehr lehrreich sei, sondern auch einen neuen Beleg zu der Wahrheit gebe, daß Freigeisterei und Deismus auf dem christlichen Gebiete meistens auf einer verkehrten Jugenderziehung und auf einer mangelhaften Kenntniß des echten Christenthums beruhen;" im Hintergrunde liegt der erbauliche Gedanke: und zu Systemen führen, wie Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts; denn vorher sagt er, der Umstand, daß Lessing's berühmte Schrift nur eine Ueberarbeitung une weitere Ausführung einer Abhandlung von Thaer sei, „erhalte erst aus Thaer's geistigem, namentlich religiösem Bildungsgange sein volles Licht." — Während solche Täuschungen beim ersten Auftauchen ihre Begünstiger finden, halten wohl Andere es unter der Würde der Wissenschaft, solchen Abgeschmacktheiten, wie die hier beleuchtete Entdeckung, und Affectationen gelehrter Haarspalterei, entgegenzutreten, während die falschen Entdecker eines Triumphs genießen, und im Stillen über die Gutmüthigkeit des Publikums lachen. Aber „genug (um mit einem Worte Lessing's über gewisse Entdeckungen, Wortverdrehungen und unerhörte Urkunden *) zu schließen), daß bei ihnen keine Verjährung Statt findet — freilich, setzt Lessing hinzu, wäre es besser, wenn man vor dem Publico ganz und gar keine Geckereien unternähme; denn gerade das Verächtlichste ist, daß sich Niemand die Mühe

*) Ernst und Falk. X. 301.

nimmt, sich ihnen entgegenzustellen, wodurch sie mit dem Laufe der Zeit das Ansehen einer sehr ernsthaften, heiligen Sache gewinnen. Da heißt es dann über tausend Jahre: würde man denn so in die Welt haben schreiben dürfen, wenn es nicht wahr gewesen wäre? Man hat diesen glaubwürdigen Männern damals nicht widersprochen, und Ihr wollt ihnen jetzt widersprechen?"

Gedruckt bei Julius Sittenfeld,
Burg-Straße Nr. 25.

Berichtigungen.

Seite 56.	Zeile 6.	von unten	statt	Christ, lies: Theist
" 64.	" 9.	" "	"	unter die, lies: unter den
" 132.	" 10.	" "	"	dene, lies: denke
" 133.	" 6.	von oben	"	Individuum, lies: Individuen

Date Due



BT
127
A2L43

63493